II 1.396

ASU CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BIBL. CENTR. UNIV.
„M. EMINESCU" IAȘI
II 1.396

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IAS/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

REÎNREGISTRAT
614/1929
Biblioteca Universității Iași
9 MAI 1936

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

1929

I. GĂVĂNESCUL

ETICA

PENTRU ŞCOLILE SECUNDARE

CONŢINÂND

I. ETICA PRACTICĂ SAU APLICATĂ

II. ETICA TEORETICĂ SAU FILOSOFICĂ

762557
B.C.U. IASI

EDIŢIA I

BIBLIOTECA UNIVERSITĂŢII
-IAŞI-

BUCUREŞTI

Editura Librăriei «UNIVERSALA» Alcalay & Co.
Calea Victoriei, 27
1928

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Prefață

Noua Lege pentru învățământul secundar *dă o atenție deosebită* educației morale, *pe care o consideră ca scopul de căpetenie al școlii, punând întreaga cultură generală în lumina și serviciul ei.*

Orice acțiune practică e călăuzită, în mod necesar, de o prealabilă orientare asupra scopului și mijloacelor ei. In opera educației morale se impune, ca o consecință logică inevitabilă, lămurirea noțiunilor elementare ce alcătuesc sfera vieții morale.

Această îndrumare teoretică a minții, cerută și îndeplinită pentru toate clasele școlilor secundare, după gradul de desvoltare și după puterea de pricepere a spiritelor, eră natural să ia, în cursul superior, caracterul mai potrivit pentru inteligențile cari încep studiul filozofiei.

Studiul Eticei, *care a mai figurat în programul școlilor secundare din România înaintea Legii școlare din 1898, își reia astfel locul său necesar în cadrul culturei generale, impus, de astă dată, de o concepție superioară despre rostul școlii în viața social-politică modernă.*

Rolul Eticei *între celelalte studii liceale, nu mai este, ca înainte, de a complectă, alături de Psihologie și de Logică, cu Teoria cunoașteri, cadrul tradițional al disciplinelor filozofice, ca reprezentantă a filozofiei practice, alături de ceeace s'ar puteà numì filozofia teoretică.*

BIBLIOTECA UNIVERSITARĂ IAȘI

Etica, *de astă dată, fără a-și pierde caracterul ei filozofic, caută să și îndeplinească mai vizibil și efectiv, misiunea ei specială de călăuză a vieții — vitae lux. Și coborându-se — cum s'a spus de filozofia lui Socrate — din cer pe pământ, intră în legături intime cu scopurile și străduințele practice ale formării sufletelor, dă îndrumări sistematice precoupărilor de educație morală ale școlii.*

Și, în acest scop, își schimbă înfățișarea și limbajul. Din doctrinară devine sfătuitoare; din savantă, familiară.

Conștientă de menirea ei măreață, știe că nu-i scade nimic din prestigiul său real dacă, ieșind din atitudinea sacrosanctă, impusă de codul implacabil al deducției logice, își începe vorba cu ceeace este mai apropiat de mintea celui cu care vorbește, decât cu ce este mai la locul său în schematismul abstract al cugetării filozofice.

De aceea, ordinea succesivă obișnuită, care pune întâiu Etica filozofică *și apoi* Etica aplicată—*pe care am suspectat-o și eu odinioară, în vechiul manual de* Etică [1]) — *e răsturnată acum, potrivit noului interes practic pedagogic, ce pune preocupările educației morale în centrul vieții și activității școlii secundare.*

Când grijă de a lămuri conștiințele tinerei generații asupra ideilor morale începe din primii ani ai învățământului secundar și se continuă, treptat și potrivit cu gradul de pricepere al elevilor, în tot cursul liceal, eră natural să se prevadă Eticei, *sub inspirația simțului pedagogic, o îndoită sau, dacă vreți, o întreită datorie.*

1. Prima grijă a Eticei, *în ordinea preocupărilor pedagogice, e să pună înaintea muncitorilor pe terenul educației și instrucției morale* un program de lucru

1) Apărut în prima ediție la 1893 ; în a doua la 1898.

comun, *amintând noțiunile mai însemnate ce alcătuesc sfera vieții morale, despre cari vor avea să dea lămuriri, în deosebite feluri și împrejurări, copiilor de diferite grade de desvoltare sufletească.*

Ordinea și legătura în cari vor fi tratate aceste idei, în anumite clase școlare, atârnă de vârsta elevilor și de intențiile educatorului. Dar cadrul lor general stă înainte ca un memento, *care sugerează mereu subiecte noui de tratat, chestii noui de elucidat — incidental și fără plan, in aparență, așà cum procedează, bunioară, un dibaciu profesor de limba română, când predă gramatica pentru începători. Ce din întâmplare, având aerul că a dat pe negânditelea de un caz, de o formă de vorbire, în o bucată de lectură, aleasă de el înadins pentru acel caz, el face să se observe de elevi și să se formuleze o regulă a limbii, care face parte dintr'un întreg plan și program de cunoștințe gramaticale. Codul întreg al gramaticei stă ascuns în inteligența profesorului. Din el scoate atât cât e indicat și necesar pentru instrucția de moment.*

Tot așà, în aparență incidental, în fond după sugestiile unui plan întreg de lucru și ale unui program complect de idei, procedează profesorul ce se îndeletnicește cu instrucția morală *a elevilor în vederea educației lor morale.*

Și datoria Eticei, ca ramură filozofică ce stăpânește principial domeniul ideilor morale, e să servească de călăuză *acestei activități, prezentând cadrul, pe cât se poate mai complectat, al noțiunilor morale, din care, incidental și ocazional, educatorul își ia problemele, treptat, până la complectarea cuprinsului lui.*

2. *A doua datorie a* Eticei *este ca, ținând seamă de ceeace a semănat ca idei conducătoare pe câmpul*

muncei educative, să culeagă rodul lor teoretic, întrunind în o sinteză unitară, sistematică, luminile răsărite întâmplător și fără raporturi logice vizibile în spiritele elevilor.

Această operă de sistematizare se cade să urmeze immediat după faza informațiilor empirice, *în primul an al cursului superior de liceu, unde începe studiul filozofiei, adică în clasa VI.*

Programul Eticei practice și aplicate, *care a putut servì de indicații sugestive pentru chestiile de lămurit în cei cinci ani de studii liceale, se prezintă acum ca o serie de concluzii finale, într'un sistem de cugetare, în care datele și premisile au fost prealabil înlesnite spiritului.*

Studiul Eticei, în programul ei din cl. VI, este coronamentul legic al instrucției morale precedente; și, prin sistimatizarea ei, se prezintă ca o operă de ordonare și coordonare necesară a noțiunilor date anterior.

Locul ei înaintea Eticei filozofice este indicat de succesiunea naturală a fazelor evolutive ce se presupun una pe alta în stratificarea constructivă a desvoltării mintale.

3. Abia după îndeplinirea complectă a acestei opere de educație intelectuală, își găsește locul potrivit a treia preocupare fundamentală a Eticei, *care se poate considera ca o datorie specială deosebită a filozofiei practice, anume: să dea spiritului și conștiinței omenești, încă din fazele lor de constituire, temeiurile pozitive, raționale, aș puteà zice științifice, ale bunei și dreptei purtări.*

De aceea, Etica teoretică sau filozofică *urmează celei practice sau aplicate și formează obiectul de studiu al elevilor din cl. VII.*

Iată motivele, scoase din ideile fundamentale ale nouei reforme școlare și din scopurile superioare urmărite prin educația morală, cari au călăuzit refacerea complectă *a vechiului manual de Etică și prezentarea lui în forma alcătuirii de față, cu ordinea schimbată a părților lui constitutive.*

Coprinzând și capitole cu totul nou, el se înfățișează, drept vorbind, ca o carte nouă.

Cu toate adăugirile și schimbările, introduse la revederea vechiului text, pentru reeditarea lui cerută grabnic de împrejurările și necesitățile învățământului, concep o refacere și mai întinsă a lui, în direcția scopului cultural care i-a provocat apariția.

* * *

In Apendicele *dela sfârșitul volumului am păstrata ca și în ediția dela 1893, chestia despre „Important, și metoda instrucției morale".*

Am mai adăogat încă și Prefața *acelei prime ediții,*

Nu cred că e fără interes a se constată poziția luată, acum 35 de ani, de o idee care, în 1928, ajunge la confirmarea legală și oficială a însemnătății ei culturale.

Cazul nu e de un interes numai pur istoric. Conține în el învățăminte și pentru prezent.

Ceeace s'ar părea că prezintă laturea interesului mai mult istoric a chestiunii ar fi paginile din prefața Cursului de Etică, *ținut la Universitatea din Iași în anii 1907—1908 și 1920—1921*[1]*), în cari deplângeam scoaterea Eticei din programul studiilor liceale, și arătam necesitatea imperioasă a reintroducerii ei.*

---

1) Publicat de *Cassa Școalelor* în anul 1923, Iași, Viața Românească.

Unele argumente, însă, referindu-se la însemnătatea mai permanentă a Eticei în ce privește așezarea societăților omenești și evoluția lumii moderne, au fost reproduse de asemenea în Adaosul dela urmă.

Tot acolo, dacă nu chiar la începutul cărții, și-er găsì locul potrivit Instrucțiunile *oficiale, ce însoțesc de regulă programele analitice ale diferitelor obiecte de studiu.*

I. GĂVĂNESCUL

Iași, 1 Octombrie 1928.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

CARTEA I

ETICA PRACTICA SAU APLICATĂ

NOŢIUNI ELEMENTARE DE MORALĂ PRACTICĂ

BCU "MIRCEA CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

CARTEA I

ETICA PRACTICĂ SAU APLICATA

PARTEA I

INTRODUCERE

DESPRE DATORIE

CAP. I

Acţiuni obligatorii şi acţiuni meritoriii. Raportul dintre ele.

Când facem aceeace *trebuià şi se aşteptà* dela noi să facem, ne împlinim o *datorie;* şi recompensa, dacă există, se reduce cel mult la o rece aprobare. Din contră, când facem ce *nu* trebuià să facem, când călcăm o datorie, sau când *omitem* a face ceeace se aşteptà dela noi, atunci acţiunile noastre atrag după ele o desaprobare, o pedeapsă oarecare.

Acţiunile, pentru a căror nesăvârşire sau evitare ne atragem mustrarea ori o pedeapsă, alcătuesc categoria *acţiunilor obligatorii,* intră în sfera morală *a datoriei.*

Când însă, din libera noastră pornire, îndeplinim acţiuni bune ce nu eram *obligaţi,* într'un mod vizibil, a le face, şi cari trec peste ce se

aşteptă dela noi ca o datorie, atunci acţiunile noastre se numesc *meritorii*, adică *merită* cu deosebire lauda. Şi ele îşi atrag lauda cu atât mai călduros din partea tuturor, cu cât sunt mai grele şi mai rare.

E o *datorie* a nu face să se *scază* nimic din *quantum* de bună stare generală, a nu produce durere nefolositoare. E acţiune *meritorie* a face *să sporească* cu ceva acel *quantum* de bună stare generală, de înfrăţire, de ordine socială, de întărire şi înaintare naţională.

Acţiunile obligatorii sunt cerute imperios de sentimentul *dreptăţii*. Acţiunile meritorii sunt manifestări ale *bunei voinţe*, ale *umanităţii*, ale *iubirii de oameni* sau *caritătii*.

Acţiunile meritorii formează o sferă morală mai înaltă. Dar, pe de altă parte, cele obligatorii constituesc chiar temelia existenţei societăţilor omeneşti. De aceea îndeplinirea lor se presupune ca ceva *de sine înţeles* şi abaterea dela ele se loveşte cu asprime.

Meritul unor acţiuni se dă în proporţie cu dificultăţile de învins în efectuarea lor de către media actuală a energiei morale dintr'o societate; şi se dă atât ca o recompensă pentru victoria câştigată asupra inerţiei morale, cât şi ca încurajare pentru ceilalţi şi ca îndemn de a le încercă, de a le imită şi ei.

Acţiunile meritorii se transformă treptat-treptat în acţiuni obligatorii, când ele au devenit din excepţiune *regulă*, când lumea *se aşteaptă* la ele şi le priveşte fără surpriză admirativă; când voinţa celor mai mulţi, voinţa generală, s'a deprins cu ele. Atunci săvârşirea lor nu mai atrage laude şi entusiasm din partea celorlalţi, se consideră ca ceva de sine înţeles; din contră, nesăvârşirea lor provoacă mirare şi atrage desaprobarea.

Pasul cel mai înaintat, gradul cel mai înalt, la care poate ajunge organizarea morală într'o societate, este când și aceste acțiuni obligatorii, la rândul lor, se transformă oarecum în acțiuni *reflexe*, când indivizii *nu pot să nu le facă*. La această stare se ajunge prin exercițiul îndelungat al voinței și prin transmiterea, din generație în generație, a predispozițiilor, din ce în ce mai accentuate, către săvârșirea acțiunilor conforme legii morale.

Acest proces de transformare a acțiunilor meritorii în obligatorii se și continuă mereu. In unele societăți însă această evoluție este mai înaintată, în altele mai puțin. Am puteà stabili ca criteriu, pentru cunoașterea gradului de desvoltare morală a unei societăți, recunoașterea felului de acțiuni considerate de dânsa ca obligatorii și ca meritorii.

Dacă într'o societate *A* se consideră ca acțiuni meritorii, ceeace în societatea *B* este o datorie, aceasta este un semn că *A* se găsește pe o treaptă inferioară de moralitate față de *B*.

Tot așà, pentru un individ o acțiune poate fi considerată ca meritorie, pentru altul ca obligatorie, după treapta lor de desvoltare sufletească și morală. La un copil, o acțiune de pură și simplă dreptate *poate* și trebuie să fie însoțită de laudă, pentru a-l încurajà și a-l deprinde la repetarea acelei acțiuni. Aceeaș acțiune făcută de un om matur nu mai deșteaptă admirația, se consideră ca ceva obișnuit, ca ceva așteptat natural, și nu se mai laudă. De aceea, pentru omul desvoltat moralicește, poate constituì o ofensă, când i s'ar atribui ca merit și i s'ar lăudà cu admirație fapte ce decurgeau natural, fără luptă, din caracterul său, adaptat la condițiile morale mai grele, mai înalte.

Asemenea în apreciarea societăţilor. Dacă un popor sălbatic ar tratà cu respect şi îngrijire pe prizonierii luaţi în luptă, i-am lăudà ca pe niște oameni extraordinari; ba chiar dacă numai nu i-ar ucide, tot ne-am exprimà mirarea noastră, sub forma unei laude. Acelaş act, la popoarele civilizate, se consideră ca natural, şi de sine înţeles; deci îndeplinirea lui nu este o surpriză; neîndeplinirea lui însă e desaprobată.

De altfel se mai poate adăogì, că o deosebire absolută între datorie şi merit nu se poate face. Uneori o acţiune ce se păreà a fi o condiţie numai de înaintare a bunei stări sociale, se constată, după mai multă cercetare, a fi o condiţiune *de existenţă* socială, normală şi sănătoasă. Astfel binefacerea, de orice categorie, care de ordinar se priveşte ca act meritoriu, poate fi considerată ca o acţiune obligatorie, deoarece prin ea se înlătură o mizerie socială, fie economică, higienică ori morală, se dă astfel societăţii echilibrul şi siguranţa, deci se contribuie la menţinerea ei.

CAP. II

Virtute şi caracter.

Ce este virtutea. — Diferitele virtuţi. — Perfecţiunea morală. — Virtutea se câştigă prin exerciţiu. — Viţiul. — Ce este caracterul. — Caracterul „bun" şi caracterul „rău". — Caracterul se formează prin exerciţiul voinţei.

Virtutea este o calitate a personalităţii cuiva, a voinţei lui. Ea face din om un isvor constant şi permanent de bunuri pentru societate, căci ea este *deprinderea* bunelor acţiuni, este fapta lăudabilă intrată în obiceiul voinţei noastre, este bi-

Biblioteca Iași

nele devenit fire, habitudine *(habitus)*, adică principiu constant de acțiune.

După direcția și felul acțiunilor în cari cineva a căpătat deprinderea de a lucrà conform principiului moral, ia și virtutea un nume special: *cumpătare, prudență, curaj, dreptate, veracitate, modestie, devotament*, etc.

Un om, care și-ar exercità și deprinde voința a se determinà și manifestà totdeauna în sensul idealului moral și anume în toate sferele de acțiuni omenești, acela ar posedà toate virtuțile, ar fi moralicește *perfect*. Perfecțiunea e o țintă de care lumea tinde a se apropià și de care omul se și apropie mai mult sau mai puțin, după numărul virtuților ce a reușit a-și implântà.

Cu cât deprinderea bună s'a implântat, prin exercițiu, mai adânc, încât efectuarea acțiunii corespunzătoare se face relativ fără luptă, fără greutate; cu cât faptele noastre lăudabile decurg mai liber din ființa noastră și simțim o pornire mai vie, o plăcere mai curată la săvârșirea lor, cu atât acel *habitus* al firei noastre merită mai mult, mai adevărat și mai deplin numele de *virtute*. Când deprinderea n'a ajuns încă la acest grad, este numai semi-virtute.

Dar, pe de altă parte, cu cât o categorie de acțiuni, pe cale de a devenì virtute, sunt mai grele pentru media membrilor din societate, cu atât *meritul* săvârșirii lor este mai mare. Recompensa meritată răsplătește pe cei victorioși și încurajează voința lor, precum și a altora, ajutându-i în lupta lor cu gravitațiunea joasă a tendințelor inferioare din natura umană.

Astfel, virtutea se câștigă prin voință, prin exercițiu și educație. Nu ne naștem cu ea. La naștere omul aduce numai o *predispoziție*, o înclinație, care poate rămâneà nedesvoltată, se poate

atrofiă, ba chiar pervertă prin o educaţie neglijentă sau rea.

Cele zise despre virtute se potrivesc şi despre *viţiu*, cu schimbările necesare — *mutatis mutandis*.

Pe omul virtuos putem conta. Acţiunile lui pot fi calculate de mai nainte, ne aşteptăm cu siguranţă, că vor fi conforme unui principiu moral constant. Aceeaş siguranţă o avem şi faţă cu un om viţios, deşi principiul constant, după care lucrează, este contrar.

Din punctul de vedere al *constanţei* principiului practic de acţiune, şi virtuosul şi viţiosul are un caracter; pentrucă s'a imprimat în fiinţa lor anumite tendinţe de reacţiune faţă cu diferitele excitări ale mediului fizic şi social. Dar unul se numeşte caracter *bun*, celalt *rău*. Adesea, când se zice de un om că *are* sau *n'are caracter*, se înţelege că este vorba numai despre caracterul *moral*.

După-cum virtutea şi viţiul nu sunt calităţi înnăscute, tot aşà nici caracterul nu e înnăscut; el se capătă; prin urmare, el se poate şi schimbà, prin exerciţiu; — negreşit, cu atât mai greu, cu cât individul e mai înaintat în vârstă.

CAP. III

Diferitele virtuţi şi datorii.

Virtuţi individuale şi virtuţi altruiste sau sociale. Instinctele din cari îşi trag originea. — Raţionalizarea instinctelor. — Raţionalizarea iubirii de sine. — Egoismul momentului şi interesul general al vieţii individuale. — Raportul dintre datoriile individuale şi datoriile sociale.

Datoriile şi virtuţile se împart: în *personale*, sau relative la eul nostru, şi în *altruiste*, relative

la alţii, la mediul social înconjurător, la naţiune, la omenire.

Disciplinarea şi raţionalizarea celor două instincte înăscute — instinctul de conservare *personală* şi instinctul de conservare *socială* — dau naştere la acţiuni obligatorii şi meritorii faţă cu noi şi faţă cu alţii.

Toţi oamenii se nasc cu tendinţa de a se conservà pe ei înşişi şi specia lor. Dar pentruca aceste scopuri să se realizeze în adevăr şi mai bine, trebuesc cunoscute şi aplicate cele mai proprii şi mai folositoare mijloace, trebueşte determinată şi aleasă calea cea mai raţională.

Adevărata iubire de sine cere ca omul să nu aibă în vedere numai prezentul, numai binele şi folosul momentului; ci să aibă în vedere realisarea binelui său cel mai mare şi mai de valoare pentru viaţa întreagă. Aceasta însă, la rândul său, presupune o chibzuială, un calcul oare-care şi deprinderea de a jertfi uneori mulţumirile prezentului pentru perspectiva unui viitor mai preţios. Un ideal de vieaţă, destinat a se isvodì mai târziu, nu este, prin întârzierea şi posiţia sa în timp, mai puţin important pentru viaţa individului decât o satisfacţie mai accesibilă şi mai apropiată, în timp.

Impulsiile momentului prezent fac adesea de se întunecă cerinţele interesului general al vieţii, şi atunci se jertfeşte un interes mai mare, dar mai depărtat, pentru unul mai mic dar mai apropiat. Egoismul strâmt al momentului triumfă în contra egoismului larg al vieţii individuale întregi.

Dacă legea morală cere a nu scădeà fericirea generală, este natural, ca fiecare să caute a realiza aceasta cel puţin în persoana sa, adică în a celui mai apropiat suflet, care este al său pro-

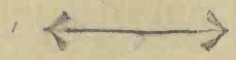
priu. Căci nimeni altul nu este mai în poziție de a îngriji mai curând și mai sigur de o persoană, de idealul și demnitatea ei, decât acea persoană însăși.

Aceasta se impune și ca o datorie către ceilalți, către societate. Ba, tocmai considerațiile sociale, privitoare la binele mediului întreg, dau un caracter moral datoriilor și virtuților personale.

O viață decăzută, nefericită, răspândește o atmosferă de nenorocire în jurul său; un om bolnav dă naștere la copiii bolnavi. Suntem astfel responsabili de buna noastr ăstare fizică și morală, pentrucă suntem responsabili de urmările lor pentru societate. Defectele noastre nu se resfrâng numai asupra noastră; ele devin cauze de nefericre pentru alți membri din societate, fie direct, prin manifestările noastre chiar, fie indirect, prin acele ale urmașilor noștri, cari primesc, în organizația lor, odată cu viața, și înclinarea către defecte moștenite dela noi.

Dacă morala nu accentuează datoriile către noi, așa de exprès ca pe cele către alții, cauza este nu atât că impulsul către fericirea noastră proprie ar fi mai sigur și mai luminat decât cel către fericirea socială, — căci niciun dușman nu face omului atâtea rele câte-și face el singur, cu toată iubirea de sine; — ci din cauză că, dacă se calcă regula morală privitoare la noi înșine, pedeapsa urmează mai repede și mai vizibil: boala fizică, decăderea morală, durerea, dezonoarea, mizeria, ruina. Pecând, dacă se calcă regulele moralei sociale, întârzierea pedepsei se poate întâmplà să lase pe individ în credința, că faptele sale nu-s așà de culpabile.

De aceea morala insistă asupra datoriilor sociale propriu zise, indicând omului mereu calea dreaptă, luminându-i mintea, încălzindu-i sufletul la idealul fericirii sociale. Dar educaţia moralei trebue să insiste şi asupra datoriilor omului către el însăşi, precum şi asupra virtuţilor corespunzătoare.



BCU IAŞI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

PARTEA II

DATORIILE ŞI VIRTUŢILE INDIVIDUALE.

CAP. IV

Arta vieţii înţelepte. Reguli în cârmuirea de sine.

Arta vieţii nu e uşoară. Ea se învaţă; şi se învaţă, ca orice artă, nici numai din experienţă, nici numai din judecată şi raţiune, ci din amândouă împreună. Lăsată numai la învăţătura experienţei, arta în genere, deci şi aceea a vieţii, este expusă la multe încercări inutile şi rătăciri superflue, până să se înnemerească întâmplător calea cea bună şi adevărată, care duce la ţinta urmărită. Şi uneori se poate întâmplă ca abaterile dela calea justă să fie prea mari sau prea lungi, şi să se piardă cu totul rostul cercetărilor şi putinţa orientărilor. Atunci toată truda căutărilor şi tot sbuciumul muncei de îndreptare se închee în o rutină incorigibilă sau în trista cădere a dezastrului final.

Omul se naşte, e drept, cu iubirea de sine, cum se naşte şi cu iubirea de oameni, ca impulsiuni sufleteşti ale celor două instincte naturale înnăscute, instinctul conservării de sine şi instinctul conservării de semeni.

Dar impulsiunile acestea naturale, cari inspiră numai dorinţa realizării unui scop, nu sunt sufi-

ciente ca omul să ajungă chiar la realizarea scopului dorit. Și binele propriu și binele general se realizează prin mijloace anume, prin acțiuni potrivite cu natura omului și a societății.

Aceste mijloace și aceste acțiuni adaptate la scopul binelui individual sau social sunt arătate de rațiune, pe baza științei despre natura omului și a societății, precum și de îndelunga experiență nu a unui singur om, în scurta lui existență individuală, ci a genului omenesc în decursul veacurilor, și controlată și confirmată de atâtea generații succesive.

Regulele de viață, date de morala practică, sunt sfaturi dictate de rațiunea și experiența umană, menite a scuti pe indivizi de dureroase dibuiri și căderi, în căutarea drumului către binele propriu, și către idealul vieții.

Călăuzirea începe atrăgându-se, mai întâiu de toate, atenția asupra primei legi ce cârmuește voința și activitatea, în genere.

Imboldul la acțiune, cauza determinantă a voinței este *înlăturarea unei dureri*, ori *atracția unei plăceri*.

Și toată arta vieții stă în cârmuirea voinței printre mulțimea variată de dureri și de atracții, de diferite grade și calități, ce ies în cale, unele cu prespective de suferințe, altele cu făgăduieli de fericire, câteodată reale, adesea însă închipuite și false.

Cea dintâiu regulă a cârmuirii de sine este să știi cum să te porți față de înfățișarea durerii și față de ademenirile plăcerii. Sunt dureri, cari înfruntate, te duc la ținta urmărită de idealul vieții. Și sunt plăceri cari, ascultate, te duc în prăpastie.

CAP. V.

Atitudinile raţionale ale voinţei în faţa durerii şi plăcerilor. — Prudenţa.

Morala practică, ştiinţa vieţii înţelepte şi cuminţi, a fixat, încă din vechime, *atitudinea raţională* a voinţei faţă de îndemnurile venite fie dela dureri, fie dela plăceri, şi a grupat acţiunile corespunzătoare în trei categorii: *prudenţa, curajul şi cumpătarea.*

Prudenţa este chiar tulpina din care se ramifică *curajul şi cumpătarea.* Iar câteştrele la un loc, alcătuesc grupa primă şi însemnată a *virtuţilor individuale*, adică a acelor *deprinderi de acţiune* cari tind a feri pe om de nenorociri şi a-l îndrumă spre binele lui propriu adevărat.

Prudenţa. — Ce este „prudenţa"? Ea se poate numi „raţiunea practică".

Raţiunea practică nu se constată numai din priceperea teoretică a regulelor şi mijloacelor necesare la realizarea idealului vieţii, ci încă din ceva mai mult: ea coprinde şi *puterea* practică, *deprinderea de a îndeplini* acele regule, de a aplică acele mijloace. Aşă că, din acest punct de vedere, raţiunea practică, prudenţa, se identifică cu *prevederea* şi cu *stăpânirea de sine*, cu *libertatea voinţei raţionale*, cu puterea adic ăde a ne sustrage dela influenţa prezentului spre a lucrà conform unui ideal de viaţă, unui calcul de viitor.

Sustine et abstine (răbdare şi abnegare) preceptul moraliştilor antici, este deviza prudenţii. Prin ea se învaţă şi se aplică adevărata atitudine faţă cu durerea şi cu plăcerea.

sufletească, încetarea simţirii şi gândirii, date în condiţiile organizaţiei empirice, a conştiinţei noastre — trebuie să ne deprindem a-l privi ca cevă natural şi necesar. Faţă cu el resemnarea este singura atitudine raţională.

E un semn de copilărie mintală revolta neputincioasă a omului în contra legilor neschimbătoare şi eterne ale naturii.

Cumpătarea. — A treia virtute cardinală a celor vechi, cumpătarea, este atitudinea raţională a voinţei noastre faţă cu plăcerea, şi ocupă linia de mijloc între alte două alternative defectuoase ale voinţei, între *ascetism* de o parte şi *lăcomie, desfrâu,* de alta.

Se deosebeşte de ascetism, fiindcă nu evită orice mulţumire a vieţii, numai pentru cuvântul că e mulţumire, ci evită şi alungă plăcerile atunci, când acestea sunt păgubitoare vieţii, când înlătură un bun mai însemnat, mai ideal sau aduc suferinţe pe viitor. Se deosebeşte asemenea de desfrâu sau de lăcomie şi de *hedonismul* desechilibrat, fiindcă nu aleargă după plăceri cu orice preţ; adesea renunţă la ele cu hotărâre.

In orice caz, atitudinea raţională a voinţei faţă de *plăceri* mai stă şi în *alegerea lor,* după felul şi calitatea lor.

CAP. VII

Selectarea plăcerilor după calitatea lor. Scara valorilor lor (după Bentham).

Filosoful englez *Jeremie Bentham* (1748—1832) a arătat condiţiile ce trebuie să îndeplinească plăcerile pentru a fi numite *mai bune,* mai preţioase, adică a dat *principiul* după care se poate stabili o ierarhie, o *scară a valorilor relative* aplicabilă la diferitele plăceri; şi negreşit, după

acelaș principiu se poate măsură și valoarea negativă a durerilor.

Aceste condiții sunt următoarele: 1. *Intensitatea*, 2. *Durata*, 3. *Fertilitatea*, 4. *Puritatea*, 5. *Extensiunea*.

Cu cât o plăcere îndeplinește mai multe din aceste condiții, cu atât ea este mai prețioasă, superioară; iar o durere e cu atât mai deprimantă.

Înțelesul acestor condiții:

Un sentiment are o valoare cu atât mai mare pentru viață:

1. Cu cât este mai viu, mai puternic, mai adânc sau mai intens, în momentul producerii sale. Aceasta este evident.

2. Cu cât ocupă mai mult timp conștiința, fie sub forma primitivă de prezentare, fie în cea derivată de reprezentare, când adică se poate *memorà* mai bine și *reproduce* mai ușor în minte. Prin aceasta el se poate gustà mai mult timp, influențează gândirile, pornirile și actele noastre. Persistența în conștiință constituie condiția de *durată* a fenomenului psihic.

3. Cu cât e mai *fertil*, mai roditor de alte stări afective similare, cu cât decurg din el mai multe satisfacții, dacă e plăcere; nemulțumiri, dacă e durere.

4. Cu cât e mai *pur*, mai curat, adică e mai ferit de urmări contrare, s. ex. de urmări durerease, de desgust, sațietate, etc., în cazul când e vorba de plăcere.

5. Cu cât el se poate *extinde* la mai multe persoane, adică e mai *sociabil*, mai puțin individualizat, se poate comunică mai multor suflete, fără a scădeà.

Dacă plăcerile intelectuale, estetice, morale; dacă iubirea bazată pe calități sufletești; dacă amiciția, etc., se numesc plăceri mai înalte de-

cât cele sensuale, decât iubirea bazată pe calități și satisfacții fizice, etc., cauza este că cele dintâi îndeplinesc mai bine condițiile spuse decât cele din urmă.

Să se compare, bunioară, plăcerea *lecturei* sau a îndeletnicirilor estetice în genere cu plăcerea *mâncării*[1]).

1. Intensitatea. Din punctul de vedere al *intensității*, să zicem că ar putea fi egale: *tăria* plăcerii ce are un om flămând, când mănâncă o bucată de pâine și o friptură, se poate pune alături cu aceea a unui învățat care urmărește, în o carte, lectura unei descoperiri științifice, de care se interesează. Cu toate acestea, chiar *superioritatea* gradului de *intensitate* a plăcerilor sensuale asupra celor intelectuale, morale, estetice, e contestabilă când ne amintim nu numai efectele acestora asupra oamenilor mari, de cari vorbește istoria (*Arhimede, Newton*, etc.), dar în genere asupra omului mijlociu. O veste bună, o vorbă de laudă, exaltează, dă entuziasmul, impinge pe om la întreprinderi îndrăznețe, eroice, de un devotament uneori chiar mortal. *La joie fait peur.* O reprimandă aspră în public făcută unui om simțitor și onorabil poate să-i răpească, la minut, dacă nu chiar viața, dar sănătatea, integritatea facultăților. Un spectacol teatral provoacă sentimente puternice cari împing la acțiuni inconștiente, involuntare; provoacă lacrimi, strigăte, etc. Câți lectori nu străpung de necaz ochii portretului vreunui personaj nesimpatic din romanțele ilustrate!

Dar pentru a compara și mai lămurit forța relativă a celor două categorii de sentimente, să ni le închipuim în conflict, luptând în acelaș timp în conștiință. Și să nu luăm numai decât exemple extreme de asceți, cari, pentru plăcerea d'a urmă unei porunci religioase, divine, jertfiau plăcerile imperioase actuale ale corpului, ale simțurilor. Copii decăteori nu renunță la plăcerea ce le-ar face mâncarea unui măr frumos, fie pentru a-l păstră de frumusețe, fie pentru a mulțumi dorința părinților! Și nu sunt rare de fel cazurile, când cineva uită de masă, fiind sedus de farmecul unei cărți sau unei convorbiri, și nu ia seama la delicioasele alimentare ce se succed sub ochii lui, ascultând la o convorbire interesantă sau urmărind în mintea sa o amintire plăcută.

Dar compararea din celelalte puncte de vedere arată și mai lămurit superioritatea plăcerilor intelectuale asupra celor sensuale.

Probleme. — Să se compare plăcerile, luate în exxemplul de mai sus și din punctul de vedere al *duraatei, fertilității, purității, exxtensibilității.*

---

1) Comparațiunea să se lase a fi făcută de elevi, ca exercițiu. Să li se deă, asemenea, a stabili un paralelism și între alte plăceri sensuale și intelectuale sau superioare, din punctul de vedere arătat în text.

1. Care din cele două categorii de plăceri e mai durabilă, se memorează și se reproduce mai cu înlesnire?

2. Cari sunt urmările hedonice ale plăcerii provenite din lectura unei cărți interesante și acelea provenite din o mâncare copioasă?

3. Cari din cele două categorii de plăceri sunt isvor mai curat de alte noui plăceri, fără amestec de turburări sufletești sau corporale, fără amestec de dureri?

4. Cari, sunt mai sociabile și mai puțin egoiste: plăcerile senzuale sau cele intelectuale? Cele produse de un ospăț bogat, sau cele produse de o operă de artă?

CAP. VIII

Munca, isvor de mulțumiri reale și durabile.

Adâncirea sentimentului vieții. — Mijloace pozitive pentru desvoltarea lui.

Prudența, sub toate formele ei, servește a ne feri de suferințe zadarnice în viață. Aceasta e însă numai o condiție *negativă* pentru fericirea noastră. Nu e destul a evită durerea, ci trebuie să căutăm, pe cât se poate, *a sporì cantitatea de mulțumire* a vieții și a face astfel să crească existența, dacă nu în extensiunea timpului, cel puțin în intensitatea conștiinței ei, în noi, adâncind și intensificând sentimentul vieții.

Inteligența arată, pentru acest scop, *plăcerile intelectuale, estetice, religioase*, în sensul larg al cuvântului, și *morale;* plăceri superioare, plăceri durabile și curate, sociabile și fertile; plăceri isvorîte mai ales din manifestările iubirii de oameni în diferitele raporturi sociale, precum: iubirea paternă, iubirea filială, amiciția, iubirea de patrie, de neam, etc.

Dintre isvoarele de plăceri curate și mulțumiri reale ale vieții, cel mai de seamă, care stă la îndemâna oricui, este *munca*, sub cele două forme

ale ei, munca spirituală şi munca fizică, făcând mai ales să se alterneze, cu pricepere, plăcerile muncii intelectuale cu exerciţiul corporal, recreator şi întăritor.

Munca regulată şi recreaţia regulată susţin voioşia temperamentului, seninătatea caracterului, seninătate care se resfrânge asupra întregului orizont de vieaţă a individului, precum şi asupra mediului social înconjurător.

Munca regulată fereşte de sentimentul deprimator al urîtului şi al disperării, căci dă vieţii un scop şi omului mijloace de independenţă materială şi morală.

Sunt foarte preţioase poveţele date, în această privinţă, de *Franklin* în *„Ştiinţa bunului Ricard"*.

„Lenea aduce multe neajunsuri, lipsă şi scurtare de vieaţă. Lenea, după cum zice bunul Ricard, *se aseamănă ruginii, ea roade puterile mai mult decât lucrarea. Nu prinde rugină cheia cu care ne servim totdeauna.* Dacă vă place vieaţa, nu vă pierdeţi timpul, căci el e materia din care s'a făcut vieaţa. Ce de timp dăm somnului peste trebuinţă! Uităm că vulpea care doarme nu prinde găini şi că *avem destul timp de dormit, când vom fi în mormânt.* Dacă timpul este cea mai puternică avere, pierderea lui este neapărat cea mai mare risipă, pentrucă timpul pierdut nu se mai întoarce şi acela, pe care noi îl credem de ajuns, e totdeauna prea scurt. Curaj dar, şi să lucrăm până vom puteà! Prin activitate vom produce lucruri mari cu mai puţină bătaie de cap.

„Lenea le face pe toate anevoioase, munca lesnicioase. Cine se scoală târziu se încurcă toată ziua şi până să se apuce de lucru a şi înoptat. Lenea merge atât de încet, încât sărăcia o ajunge îndată. Apucă tu înaintea afacerilor, ca să nu-ţi apuce ele înainte. Culcarea de timpuriu şi scularea de dimineaţă aduc sănătate, avuţie şi în-

ţelepciune. Ce însemnează acele dorinţi şi speranţe de timpuri mai fericite? De noi depinde să facem timpul mai bun, de vom şti să lucrăm. Munca, precum zice bunul Ricard, n'are nevoie de dorinţe. *Cine trăeşte sperând, se expune a muri de foame. Nici un folos fără sudori.*

„Cată să trăeşti din lucrul mâinilor tale, dacă n'ai ţarine, sau dacă le ai e mare contribuţiune pe dânsele, pe când, după-cum cu drept cuvânt zice bunul Ricard, o meserie preţueşte cât o moşie. Cariera e o funcţiune, care uneşte într'însa şi folos şi onestitate.

„Dar fie-cine trebuie să-şi vadă de meserie şi să-şi urmeze profesiunea, căci altfel nici moşiile, nici funcţiunea nu ne-ar puteà ajutà să ne plătim impozitele.

„Orice om activ n'are să se teamă de lipsă ori de secetă, căci *foamea se uită din uşa muncitorului, dar nu cutează să intre înăuntru.* Asemenea n'are să se teamă nici de perceptori, nici de oamenii poliţiei, căci munca plăteşte datoriile, iar trândăvia le măreşte. N'ai nevoie să găseşti comori, nici să rămâi moştenitorul vreunor rude avute. Activitatea, precum zise bunul Ricard, e munca sporului: muncii, Dumnezeu îi dă totul. Lucraţi, pe când leneşii dorm, şi veţi aveà grâul ca să şi vindeţi, şi să vă mai şi rămână.

„Nu pierdeţi în deşert minutele libere de astăzi, că nu ştiţi peste ce piedici veţi da mâine. Şi apoi, cum zice bunul Ricard, mai bine azi un ou, decât mâine un bou, şi iarăşi: nu lăsà pe mâine ce ai să faci astăzi"[1].

---

1) Să se citească în clasă întreaga scriere: *„Ştiinţa bunului Richard sau calea către fericire*, o mică colecţiune excelentă de dispuse într'o înlănţuire interesantă. Vezi *Franklin*, „Opere alese", din biblioteca de lectură a lui I. M. Râureanu.

Din aceeaşi bibliotecă se va alege ca lectură, relativă la acest capitol, şi instructiva „conferinţă asupra economiei" de *F. Laurent*.

Importanța morală a muncei au recunoscut-o și au afirmat-o toți câți au lăsat în lume o urmă memorabilă de trecerea lor pe pământ. *Voltaire* avea ca deviză: *Toujours au travail!* Tot așa *Walter Scott:* „Nici o secundă fără lucru". *(„Never to be doing nothing").* „C'est par le travail qu'on regne!" zicea *Ludovic XIV.* „Cine nu muncește, nu merită să mănânce", zicea cu dreaptă severitate apostolul *Paul.* Și *Burton,* încheind studiul său „Anatomia melancoliei"[1]), scrie: „Ca încheiere și rezultat al întregului studiu pot spune: Vrei să eviți melancolia, să-ți păstrezi sănătatea trupească și sufletească? Respectă această scurtă regulă: nu îngădui deloc singurătatea și lenea. Să nu fii niciodată singur și fără lucru".

CAP. IX

Respectul de sine.

Demnitatea personală. — Corectitudinea în raporturile cu oamenii. — „Tinerea firii"; în bună stare de echilibru sufletesc. — „Bene agere et laetari".

Ca să dovedești o adevărată iubire de tine însuți, trebuie să fii totdeauna pătruns și condus de un sentiment real de respect către tine însuți. Nu vei isbuti să câștigi stima semenilor tăi și respectul lor, dacă nu vei isbuti să dovedești tuturor că tu însuți, mai întâiu de toate, știi să te stimezi și să te respecți. Și fiindcă una din cauzele însemnate de mulțumire în viață stă în conștiința că semenii tăi te iubesc, te stimează și te respectă, mijlocul de a dobândi acest mijloc superior de fericire morală este de a dovedi la tot pasul, din toate faptele și manifestările tale,

1) *Anatomy of Melancholy.*

că pui preţ pe *cuvântul tău,* pe angajamentele tale, pe făgăduielile ce faci, pe raporturile ce legi cu oamenii.

Primul semn — şi destul de mare — că omul se despreţueşte pe sine însuşi, este când nu se ţine de cuvântul dat. Acesta este şi îndemnul ca ceilalţi oameni să nu-l iea în serios când vorbeşte şi promite ceva. E motivul dispreţului, pe care singur l-a sugerat şi întemeiat în alte suflete. Urmările neplăcute vor fi multe şi variate.

Ţine-ţi atitudinea dreaptă şi sinceră, în raporturile cu oamenii. După cum vei şti să te ţii de cuvântul dat, după cum vei şti să fii punctual şi corect în afacerile şi angajamentele cu oamenii, vei asigură persoanei tale o *demnitate,* care se va impune celorlalţi oameni, cucerind încrederea, respectul şi prestigiul, podoabe morale ale existenţei, şi condiţii pozitive de fericire în viaţă.

Demnitatea personală se mai asigură or se pierde şi după modul cum îndeplineşti regulele *prudenţei,* atât în atitudinea ce ai faţă de durere cât şi în aceea faţă de plăceri. O câştigi şi o afirmi, când ştii să ţii piept greutăţilor şi nevoilor, când înfrunţi fără teamă restricţiile şi lipsurile, păstrându-ţi nepătată cinstea şi credinţa. O pierzi, când de teama nemulţumirilor şi a nevoilor, a suferinţei, îţi pleci capul sub jugul umilinţei, îţi vinzi neatârnarea şi libertatea, te bagi rob la cel ce-ţi arată biciul sau pâinea, renegându-ţi legea, omorându-ţi conştiinţa.

Curajul în faţa restriştilor vieţii este temelia demnităţii personale.

Acelaş efect îl produce felul atitudinii faţă de plăceri. Omul care nu se poate stăpâni când vede lucruri bune de mâncare, lacomul şi pofticiosul, sau cel care adoră confortul şi bunul traiu, cade uşor în ispită; şi, în căderea lui, pierde totdeauna

ceva, adesea mult, uneori totul, din demnitatea lui. Fiinţa lui devine o jucărie uşoară în mâna celui ce voeşte să se servească de el ca de un instrument, pentru scopurile lui egoiste. Acesta îl duce după el, unde vreà, ca pe un căţeluş flămând, căruia îi arăţi o bucată de carne.

Simbolic ne înfăţişează situaţia şi atitudinea demnităţii morale în faţa ispitelor lumeşti ale poftelor, dorinţelor, ambiţiei deşarte, divinul Învăţător, când Ispititorul îi arăta împărăţiile lumii cu toată slava lor, şi i le dăruià, dacă i se închină lui.

„Apoi l-a dus iară diavolul pe un munte foarte înalt şi arătându-i toate împărăţiile lumii şi slava lor, l-a zis: „Toate acestea Ţi le voiu da Ţie, dacă vei cădeà şi te vei închinà mie". Atunci Iisus a zis: „Piei din calea mea, Satano" (*Matelu*, cap. IV. 8—10).

Pentru obţinerea şi asigurarea unui echilibru sufletesc, moral, al personalităţii nu e destul a privì numai în afară la raporturile dintre noi şi semeni, şi a fixà şi afirmà atitudinea justă şi demnă, ci e necesar a căutà şi înnăuntrul vieţii noastre sufleteşti şi a stabilì dreapta rânduire şi păstrare a stărilor noastre de conştiinţă. Trebue să ştim să cârmuim mişcările vieţii sufleteşti, astfel ca să înlăturăm din sfera conştiinţei tot ce tulbură, fără necesitate şi folos, cursul gândurilor şi rostul muncei noastre rodnice.

Este o condiţie de igienă sufletească a lăsà în umbră, cu voinţă, orice tristeţe şi amărăciune nefolositoare, repetând intenţionat în mintea noastră experienţele plăcute din trecut şi împiedicând necontenit cu energie, reînvierea amintirilor triste. In acest mod, influenţăm treptat asupra temperamentului şi dispoziţiunilor noastre, ne determinăm felul memorizării şi coprinsului sufletesc, ne modificăm concepţia noastră despre viaţă.

Această selectare sau alegere voluntară a faptelor de conştiinţă este dictată de instinctul fericirii personale şi recomandată de o adevărată raţiune practică. Numai astfel se vor evită mărăcinişurile vătămătoare şi sănătăţii noastre psihice, păcii noastre sufleteşti, şi mediului social în care trăim. Este înţelept, şi este chiar o datorie, prin urmare, a vegheà necontenit asupra liniştei şi veseliei constante a sufletului nostru, şi a ne face o deviză statornică din maxima lui Spinoza: *Bene agère et laetari.*

Respectul de sine şi demnitatea personală e o sinteză morală întreagă a îndeplinirii tuturor datoriilor către noi înşine. Ea se complectează, în tot progresul moral, cu aceea ce aduce ca valoare şi prestigiu îndeplinirea datoriilor sociale.

PARTEA III

DATORII MAI SPECIALE CĂTRE CORP ŞI CĂTRE SUFLET

CAP. X

Datorii relative la îngrijirea corpului.

Expunem aci, deşi numai în schiţare generală, câteva din datoriile mai speciale ale omului către sine.

Urmând o împărţire obişnuită, omul are *datorii către corpul* şi către *sufletul său.*

Ceeace trebuie să tindă el a realizà, în prima linie, *pentru corpul* său, e sănătatea, apoi forţa, în fine agerimea mişcărilor, cu oarecare decor de eleganţă şi graţie, care vine de altfel dela sine, când corpul a căpătat deja însuşirile mai sus spuse, *sănătatea, tăria şi agerimea.*

Igiena şi gimnastica, exerciţiul muscular în genere, dau mijloacele pentru isvodirea calităţilor unui corp sănătos şi frumos. Folosul obţinut prin realizarea scopului urmărit de aceste mijloace nu mai e supus îndoelii. E cunoscută vechea aforismă: „Mens sana in corpore sano". Nu mai e, asemenea, un lucru nou afirmaţia că *cenestesia,* buna sau reaua noastră dispoziţie, umorul, dela care depinde modul d'a vedeà lumea sub culori

vesele sau posomorîte, rezultă din felul d'a fi şi d'a lucrà al acestor organe, e condiţionat de starea sănătăţii lor; şi aceasta, la rândul său, e condiţionată de cunoaşterea şi respectarea legilor fisiologice, pe cari se întemeiază regulele şi prescripţiile higienei şi gimnasticei[1]).

CAP. XI

Datorii relative la suflet.

a) *Datoriile privitoare la inteligenţă.*

Datoriile omului către partea psihică a naturii sale se împart, după categoriile de fenomene sufleteşti sau facultăţi, în trei: datorii privitoare la *inteligenţă*, la *afectivitate* şi la *voinţă*.

Datoriile către inteligenţă se derivă din scopul la care tinde funcţiunea facultăţii intelectuale: *adevărul*. Omul e dator a căutà să-şi însuşească toate deprinderile intelectuale, menite a înlesni aflarea adevărului, şi a se ferì de toate apucăturile intelectuale contrare, cari duc la rătăcire.

Dar la abatere din calea adevărului şi la rătăcire contribuesc următoarele neajunsuri intelectuale:

1. *Lipsa de cunoştinţe suficiente în ordinea de idei şi lucruri, asupra cărora voim sau suntem chemaţi a ne pronunţà:* deci ignoranţa, unilateralitatea, unite cu prezumţia. Fiecare trebue să-şi deà seama bine de ce ştie şi ce nu ştie, şi să nu crează că e nedemn şi ruşinos a-şi declarà incompetinţa într'o materie, când se întâmplă a fi neorientat în destul în dânsa; ci să caute mai bine a se orientà în ea, cu tot seriosul; căci nu e ru-

1) Să se amintească aci câteva din aceste reguli şi prescripţiuni mai importante.

şine a nu şti ceva, ci a simulà cu intenţie o ştiinţă
pe care n'o avem, spre a induce pe alţii în eroare.
ignoranţa, oricât s'ar ascunde însă, în definitiv tot
ese la iveală; dar rezultatul ei, până atunci, este
că încurcă lucrurile şi împedică progresul.

D'aci-urmează rezerva ce trebuie să avem în
hestiunile străine de ocupaţia noastră favorită,
precum şi datoria d'a nu ne cantonà exclusiv şi
ermetic într'o singură ordine de idei şi într'o
ingură ramură de cunoştinţe, ci a căutà să ne
rientăm, pe cât se poate, în toate domeniile mai
rincipale, cu cari ne întâlnim mai des în viaţă;
eci datoria unei *culturi generale*.

2. *Lipsa de noţiuni „clare" şi „determinate" supra lucrurilor de cari ne ocupăm.* Nu e destul căpătà *multe* noţiuni şi variate; ci trebue ca ecare din ele, şi mai cu seamă cele fundamentale mai obişnuite, cele cu o întrebuinţare mai mare cu o circulaţie logică mai însemnată, să fie se-os şi riguros analizate, să le cunoaştem d'a-roape conţinutul real.

Să nu ne mulţumim cu vorbe, cu termeni ge-erali, în loc de idei. Să mergem direct asupra hestiunilor, fie prin observaţie şi experimentare supra fenomenelor de cari se vorbeşte, fie prin ercetare logică metodică asupra raporturilor din-e idei. Să tindem a traduce totdeauna, în re-ezentări concrete de imagini şi în raporturi de prezentări concrete de exemple, noţiunile ab-racte. La regule şi teorii generale să căutăm xemple corespunzătoare. Iar când nu suntem în are a face aceasta, atunci să ştim că nu înţe-gem lămurit lucrul, şi deci, să nu ne facem iluzii supra cunoştinţelor noastre. In acest caz, dato-a noastră este de-a ne declarà nouă înşine şi al-ra starea intelectuală, a spune că nu înţelegem.

Mai bine puține idei clare și determinate în spirit, decât o grămadă amorfă de vorbe goale, cari simbolizează prezența unor idei vagi în capul omului. Cunoștințele neasimilate sunt o *povară* pentru inteligență, nu un *ajutor;* o pedică, nu o forță. Ele fac asupra spiritului efectul ce fac asupra corpului prezența unor materii străine, neasimilate sau neasimilabile. Cel mai cuminte lucru de făcut în aceste ceasuri este a le elimină din organismul sufletesc și a nu păstrà decât elementele priincioase, adică ideile bine înțelese.

3. Alt defect, care duce la rătăcire, este *pripa sau lenea de a trage concluzii din faptele sau ideile cunoscute.*

Când se prezintă înintea noastră o chestiune, nu trebue să ne pronunțăm repede, după cele d'întâiu păreri sau fapte ce ni se prezintă în sprijinul unui răspuns; ci trebue să cercetăm, dacă întrebarea nu suportă și alte considerații deosebite, poate chiar contrare. Să căutăm a cântări argumentele *pro* și *contra,* și să păstrăm sufletul nostru în acea atitudine espectativă de imparțialitate, care-l face gata și propriu a primi fie o concluzie fie alta, în mod indiferent, înclinând totdeauna invariabil către aceea, care prezintă mai multe argumente valabile, mai multe fapte în sprijinul său, deci către aceea care reprezintă *adevărul.*

Dacă nu păstrăm această atitudine de conștientă și deplină nepărtinire intelectuală, alunecăm pe povârnișul sofisticărilor, și spiritul începe a ținti la susținerea și admiterea *cu orice preț* a unei concluzii anumite. Atunci mintea se deprinde a alege, nu concluzia în considerația argumentelor și premiselor ce o susțin, ci din contră, a căuta și a alege premisele și argumentele în vederea scopului d'a susține o concluzie, hotărîtă de mai

înainte. Deci se menține: *nu concluzia pentru argumente, ci argumentele pentru concluzie.*

Această deprindere e un viţiu al inteligenţei şi ne duce şi pe noi şi pe alţii în erori şi rătăcire.

4. Mai citez încă o cauză principală de erori: servirea de *false criterii ale adevărului*[1]). Spiritul porneşte, în construcţiile sale logice, dela nişte principii, dela nişte propoziţii, considerate sigure, ca indiscutabile. Acestea nu merită însă totdeauna calificarea de sigure şi neîndoioase. Uneori ele sunt astfel numai subiectiv, pentru conştiinţa noastră. In realitate ele sunt false, nu corespund cu raporturile din lumea obiectivă. Noi suntem deci adesea victima unei iluzii. Ne sprijinim întreaga clădire logică pe o temelie şubredă, iluzorie. Deaceea, ni se impune datoria de-a nu lăsă nimic necercetat, de-a revizuì din capul locului şi apoi din când în când, adevărurile ce ni se par nouă ultime, axiomele sau ipotezele, pe cari întemeiăm afirmaţiile şi concluziile spiritului nostru.

Poate că ele nu sunt isvorîte din considerarea suficientă şi calmă a naturei lucrurilor; poate că le-am adoptat fără să ne dăm seama, fără control şi fără verificare, numai din 'auzite[2]), încă din timpul copilăriei; sau poate că le-am adoptat, nu din temeiuri obiective, ci din înclinaţie afectivă. *Qoud vulumus, facile credimus.* Sau poate-că acele adevăruri primare n'au alt isvor şi alt spri-

1) *John Locke* vorbeşte despre ele în cartea IV-a a operei sale „Incercări asupra inteligenţei umane". Cap. 20. § 8 *(Doutful propositions taken for principles).*

2) Câţi nu pronunţă formula: „Lupta pentru existenţă!" Şi câţi sunt aceia cari şi-au dat osteneala a pricepe sensul şi importanţa ei, ca să vază *cum* şi *întru cât* îşi găseşte aplicaţiunea la viaţa omului *în societate!* Asemenea aforisma „om şi om", pusă or nu în legătură cu principiul „dreptului la viaţă" al naţiunilor.

jin decât *autoritatea* unui spirit, în care noi ne-am deprins a avea încredere și de care avem respect. Și astfel trăinicia lor e periclitată de cea d'întâi ciocnire a unei critice ostile, de oarece ele n'au în mintea noastră rădăcini adâncite în sistemul nostru de idei sigure.

E prudent, prin urmare, să știm, dacă nu cumva primele noastre principii au nevoe de o fortificare, de-o remaniere, de-o modificare sau substituire. Revizuirea lor deci se impune ca o datorie către inteligența noastră.

Dar, mai întâi și mai presus de toate, trebue dat intelectului nostru acea sensibilitate delicată pentru adevăr; sau, mai propriu vorbind, trebue deprins sufletul a *iubì adevărul*. Toate celelalte calități vor decurge singure din această calitate fundamentală.

Inteligența, ca orice funcțiune psiho-fiziologică, are nevoie de exercițiu pentru a nu scădea și degenerà. Lectura regulată de cărți bune, alese cu înțelepciune din toate ramurile de cunoștință, este unul din mijloacele menite a evità acest sfârșit.

Când zici „cărțile bune", nu e tot una cu „cărțile *noui*". A stà în curent cu literatura și știința nu însemnează a ceti orice carte de curând apărută, într'o ramură sau într'alta. Nu tot ce e nou ca tipăritură e nou ca idei, nici nu constitue numai-decât un progres în mișcarea literară, artistică.

O bibliotecă aleasă se compune din ce a produs spirtul omenesc mai superior, din opere cari au fost supuse cu succes la proba timpului, acest judecător imparțial și circumspect. La acestea trebue să ne adresăm cu preferință și în repetate rânduri. Ele au determinat progresul, ele au făcut

educaţia spiritului omenesc. De aceea: *semper probatos lege!*[1]).

CAP. XII

Datorii privitoare la afectivitate.

Fericirea sau nefericirea noastră stă în calitatea sentimentelor ce ne ocupă sufletul. Dacă ele sunt vesele sau triste, stimulante, vii sau deprimante, apăsătoare, ori dacă sunt sociabile sau antisociale, etc., ele hotărăsc în mod corespunzător şi felul de a fi al vieţii şi activităţii noastre. Trebue deci să fim cu băgare de seamă la ivirea lor în noi, să le judecăm din punctul de vedere al interesului nostru şi al vieţii sociale, şi să le tratăm în consecinţă.

Să fim dela început convinşi că starea de melancolie, de amărăciune şi indispoziţie nu este un semn de sănătate şi vitalitate sufletească. Trecătoare ori permanentă, ea însemnează o stare sufletească de oboseală, de abatere — fie această stare momentană şi superficială ori mai profundă şi durabilă. Ea trebue să fie pentru noi îndemnul d'a-i căutà cauzele, d'a recurge la mijloacele proprii spre a o înlătură şi a restabili echilibrul sufletesc. Avem deci datoria d'a supraveghià apariţia acestor eclipse hedonice şi de-a le face să înceteze. Lumina sufletului nostru să rămână astfel mereu limpede şi statornică, ca lumina unei zile senine. Destul, şi fără voia noastră, se vor ivi, în decursul vieţei, nopţi negre şi vijelii sgomotoase, luminate doar de licăriri de fulgere ameninţătoare, sau de scăpărarea trecătoare a speranţelor, în întunericul apăsător al grijelor şi al desnă-

1) Să se vadă, în această privinţă, observaţiile lui *Lubbok* în *le Bonheur de vivre*", 2 vol.

dejdei. De această experienţă costisitoare nu e probabil că va fi scăpat niciun muritor cu simţire; deci, cine ar aveà dorul lor ciudat, va fi satisfăcut cu prisosinţă. Ce este însă mai greu şi, prin urmare, obligator de căutat şi de realizat, e tocmai acel echilibru stabil al afectivităţii, acea egalitate de humor, care probează tăria sufletului când se menţine în frământările şi agitaţiile vieţii.

Echilibrul normal al emoţionalităţii noastre este sdruncinat mai ales de erupţia afectelor ca: *necazul* şi *ura*. Negreşit, producerea acestor afecte, ca şi naşterea iubirii şi veseliei, etc., este involuntară. Primele lor cauze genetice sunt independente de noi. Putem cel mult oprì manifestările lor. Aceasta e dejà mult.

A oprì manifestarea unui afect, a cărui apariţie nu ne mulţumeşte, este unul din mijloacele de a tăià drumul desvoltării lui. Expresiunea lui, din contră, îl hrăneşte şi-l întreţine.

Chestiunea capitală este *cum stârpim*, cum lucrăm la desfiinţarea acestor *ruperi de echilibru*? Cum vindecăm răul?

Un afect nu se vindecă, ne învaţă Spinoza, decât prin alt afect. Să ne punem de fapt, sau să ne transpunem mintal, în situaţii menite a deşteptà în noi alte afecte decât acelea, pe cari căutăm a le înlătură. Dar această metodă are aerul a substitui o boală alteia.

Ajungem la un rezultat mai sigur, dacă ne depărtăm, sau depărtăm de noi, cauzele determinante ale afectului, precum şi împrejurările favorabile lui. *Sublata causa, tollitur effectus.*

Dar şi mai eficace decât toate mijloacele vă fi acela, care va întărì sufletul, îl va oţelì astfel, încât să-l facă inaccesibil acestor sdruncinări de echilibru.

Este o slăbiciune psihică, precum este şi una

fizică. Ambele se caracterizează prin *susceptibilitate*. Corpul debil e susceptibil de turburări patologice în contact cu escitațiile lumii fizice. Sufletul debil e susceptibil de deranjările afectelor *(iritabilitate, nervosism)*, în contact cu escitațiile venite din partea manifestărilor voluntare ale oamenilor.

Dar, pentru a face corpul rezistent și a-l feri, prin urmare, de înrîurirea lesnicioasă a cauzelor patologice, există o igienă, bazată pe legile fiziologice. Tot așa există *o igienă psihică*, bazată pe legile vieții sufletești, și menită a da sufletului vigoarea și forța de rezistență în fața cauzelor turburătoare.

Și o igienă și alta recomandă *întărirea*, fiecare prin mijloacele sale proprii.

Intre *mijloacele de întărire psihică*, cel mai de căpetenie se pare a fi mijlocul propus de Spinoza: *a considerà toate fenomenele din punctul de vedere al necesității sau al cauzalității*. „In gradul, în care spiritul recunoaște toate lucrurile ca necesare, zice el, capătă o putere mai mare asupra afectelor sau suferă mai puțin din cauza lor" [1]).

In adevăr, durerea, pricinuită din perderea vr'unui bun prețios, se alină în gradul în care spiritul nostru ajunge la convingerea, că acel bun nu se mai puteà salvà și conservà prin niciun mijloc.

A ne îndreptà mintea către cauzele lucrurilor, a le înțelege, este a le stăpâni intelectual, este a le admite ca inevitabile și necesare, deci a ne împăcà cu ele, și, uneori, a le ertà. *Tout comprendre, c'est tout pardonner (M-me de Staël)*. Necazul, ura, invidia, orgoliul altora sunt privite cu alți ochi, și nu mai produc în noi revolta și indignarea

1) *Etica*, partea V. propos. 6.

patetică, de îndată-ce le reducem la cauzele şi împrejurările ce le-au produs, de îndată-ce le explicăm. Atunci înţelegem că, dându-se cutare temperament, cutare fel de educaţie, şi anumite împrejurări exterioare ale vieţii cuiva, erà imposibil să nu se manifeste în modul în care s'a manifestat. Considerăm faptele lui ca nişte producte inevitabile ale unor factori daţi.

Deşi prin aceasta nu schimbăm, negreşit, aprecierea morală a faptelor, deşi nu le prefacem în bune din rele ce sunt, totuşi atitudinea noastră faţă cu ele se schimbă; din pur afectivă rămâne mai mult intelectuală şi activă. Înţelegem şi acţionăm; adică luăm măsuri de evitarea răului, depărtându-ne de el, sau luăm măsură pentru încetarea cauzelor, cari l-au produs, făcând a se naşte în sufletele înconjurătoare, cu dispoziţii rele pentru noi, alte sentimente, favorabile nouă..

Şi o metodă sigură, spre a ajunge la acest rezultat din urmă este cea recomandată demult de Christos: *a răsplăti răul cu bine*[1]).

In orice caz, şi mai întâi de toate, folosul capital este că desechilibrarea psihică nu se mai produce cu vehemenţa potologică a afectului. Sufletul stă mai liniştit şi liber, păstrând integritatea deplină şi lămurită a funcţiunilor intelectuale şi voliţionale.

„Tu zici," scrie *Börne*, urăsc pe acest om, e rău. — Nu; e bolnav. Nu se dă oare cea mai mare îngrijire bolnavului, şi boalele sufletului nu sunt cele mai periculoase? — Dar e liber, poate să se îndrepteze. — Crede tu în propria ta libertate.

---

1) Această idee a desvoltat-o frumos *Tolstoi* în una din *poveştile* sale *populare*, arătând *in concret* cum ura se naşte din ură, iubirea din manifestări de iubire, chiar în inimele stăpânite de sentimentele contrare.

dacă ai curajul a răspunde de actele tale; nu arunca însă această sarcină pe cel slab".

E prudent, asemenea, a nu tolerà în noi sentimente de neîncredere și de rea voință față cu alți oameni. Ele ne îndeamnă a interpretà manifestările lor în rău; de aci pornirea noastră de-a reacționà dușmănește, — ceeace provoacă, negreșit, de regulă, alte manifestări în adevăr vrăjmășești din partea celorlalți. Dacă, din contră, luăm, pe cât se poate, lucrurile în bine, — chiar când în realitate ele n'ar fi așà — se întâmplă că manifestările noastre amicale față cu neprietenii obosesc reaua lor voință, și ei vor începe mai întâiu a ne crede naivi, apoi inofensivi, în definitiv oameni buni și chiar buni amici.

Lumea dinprejurul nostru nu e sigur, că este așà, cum ne-o închipuim noi. Dar mai sigur este că o facem să fie așà, cum ne-o închipuim că este.

Pelângă aceste măsuri preventive să nu uităm a îngrijì de desvoltarea și de perfecționarea sentimentelor înalte, cari susțin sufletul și viața în o regiune mai ideală, precum *sentimentul moral, estetic și religios.*

CAP. XIII

Datorii privitoare la voință.

Orice tinde a nimici libertatea noastră, trebue evitat, trebue înlăturat. Datoria noastră relativ la voință se rezumă în grija de a ne asigurà și păstrà libertatea ei[1]. Voința este liberă atunci, când ne hotărim și acționăm sau lucrăm conform intereselor durabile ale vieții noastre, în urma unei deliberări chibzuite. Actele, făcute *fără* această chibzuială sau chiar *în contra* ei, sunt

1) Ce trebue a se înțelege prin *libertatea voinței*, se lămurește mai pe larg în *Psihologie*.

semnul unei voințe slabe, bolnave, obosite și supuse altor motive decât motivele rațiunii.

Voința își perde libertatea: sau din cauza patimelor, sau din cauza relelor deprinderi (viților), sau din cauza repezilor hotărîri nedeliberate, sau din cauza repezilor schimbări de hotărîri luate.

Patimile apar treptat cu satisfacerea poftelor și înclinațiilor capriționse. Natura acelor porniri sufletești este nesățioasă: cu cât le dai, cu atât cer mai mult. Satisfacerea lor însemnează înrădăcinarea lor în suflet. Dacă obiectul lor nu este o cauză evidentă de conservare personală, dacă e chiar cevà opus conservării, omul se înjugă la carul greu al unui dușman implacabil, care-l mănă fără milă și-l împinge la ruină[1]).

A rezistà poftelor este a respinge lanțul ce ni-l prezintă un inamic amăgitor. A împuținà trebuințele este a ne emancipà, în acelaș grad, din o robie, este a ne câștigà sau păstrà libertatea. „Ce de lucruri de cari eu n'am trebuință!" exclamà zâmbind *Socrate*, când treceà pe lângă numeroasele feluri de mărfuri expuse la vânzare. „Nu e viteaz acela care învinge numai dușmanii, ziceà *Democrit*, ci acela care e stăpân și pe pornirile sale". Iar filosoful chinez *Lao-tse* ziceà: „Cine învinge pe alții, are forță eroică; cine pe sine se învinge, *forță sufletească*".

E prudent a ne interzice, *dela început, orice poftă sau acțiune, care ar aveà tendința de a se transformà în patimă sau vițiu. „Principiis obsta"*.

Spre a cunoaște această tendință, să ne punem întrebarea: ce ar fi dacă acea poftă determinată ar devenì o *trebuință*, de care nu ne-am mai puteà scăpà? Când vom puteà răspunde: *ar fi bine*, — suntem pe calea d'a contractà o virtute; când

1) Exemple de patimi în *Psihologie*, jocul de cărți, beția, fumatul, etc.

vom fi nevoiți a răspunde: *n'ar fi bine*, — ne aflăm în fața primelor ispite ale unui defect moral, care caută a-și stabili reședința în sufletul nostru. Atunci multe tratative cu el nu sunt de fel la locul lor. O repede și decisivă rupere de relații e cel mai sigur mijloc de victorie. Trăgănirile, concesiunile, indulgențele sunt semne de slăbiciune, probează tăria vrăjmașului, și lasă deschisă posibilitatea unei capitulări formale din partea voinței.

Voința liberă este totuna cu voința rațională. Deciziunile luate în pripă, după impulsiile trecătoare ale sensațiilor, după o superficială și repede considerație, dovedesc o voință nedesvoltată, neemancipată, neajunsă la faza de maturitate a rațiunii.

O datorie către voința noastră este, prin urmare, a o deprinde *să nu ia hotărîri decât în urma unei serioase și circumspecte considerațiuni de motive*, după-ce inteligența va fi avut timp să caute și să înfățișeze urmările actului cu privire la tot felul de interese vitale ale omului.

Pe de altă parte, o voință liberă este *tare*, când hotărîrile luate *se traduc în acte*. Libertatea, care e o condiție prealabilă a tăriei, își găsește sprijinul în această calitate. O voință își pierde repede libertatea, dacă nu câștigă și tăria. Astfel că, în definitiv, aceste două calități aproape se confundă.

Cine chibzuește, fără a realiză cele chibzuite, rămâne tot sclavul impresiilor momentane. Hotărîrile raționale, ca un vis frumos, rămân desiderate a căror îndeplinire se amână din zi în zi. Ele nu pot trece din lumea ideilor în lumea reală a faptelor, și omul se uită la ele câtva timp cu dorul melancolic al robului neputincios; apoi le uită, cum își uită și de libertatea sa, deprins cu greutatea lanțului impus de actualitate.

Căci actualitatea este un stăpân vecinic de față; interesul rațional e un sfătuitor, care scrie de departe. Acestuia e ușor a-i trimite o scuză, telegrafic; insistențele celuilalt e mai greu a le ocoli. Și cel slab va face totdeauna ce e mai ușor, nu ce e mai greu, chiar dacă știe că greșește.

CAP. XIV.

Auto-cultura morală.

Mijloace pozitive de propășire morală. Metoda lui Franklin.

Ca un corolar al datoriilor către suflet, în special către afectivitate și voință, este obligația d'a căutà să ne complectăm singuri educația morală, d'a ne observà și recunoaște defectele și de a luptà să le îndreptăm.

Fără această aspirație și străduință voluntară, niciun mijloc extern nu e în stare să apropie natura omului de idealul moral. Ingrijirile celei mai sârguitoare educații se pierd fără rezultat, când lipsește cuiva dragostea și impulsia internă către scopul urmărit de educatorul său. Trebue *să voiască* cineva să se ridice, spre a fi ridicat de altul; trebue *să voiască* a se însănătoși, spre a puteà fi ajutat de medic; trebue *să voiască* a deveni mai bun, spre a puteà fi îndreptat de sfaturile și exemplele altuia.

Când această voință există, când tendința către perfecționarea morală e vie în sufletul cuiva, multe din lacunele și defectele educației primite se corijează, ba chiar se înlocuesc cu calități meritorii.

O condiție prealabilă a progresului, fie intelectual, fie moral, este *cunoașterea de sineși*. După-cum cineva rămâne vecinic în ignoranță, dacă nu ajunge la conștiința lipsurilor sale culturale și

dacă va crede mereu că știe toate: tot astfel, dacă va crede că e fără cusur, că tot ce face el e perfect, nu va puteà să se înalțe mai sus de starea sa actuală, căci îi va lipsi conștiința defectelor sale morale.

Trebue deci să nu pornim niciodată dela ideia că suntem perfecți, ci mai de grabă că poate să fim în greșală: *errare humanum.*

Dar să nu rămânem nici în ideia că inferioritatea noastră este fatală și neamendabilă; ci, din contră, că posibilitatea perfecționării ne deschide înaintea noastră un drum nesfârșit de progres, pe care putem ajunge orcât de departe, cu voință și stăruință.

Această prealabilă condiție negativă îndeplinită, rămâne să ne gândim la mijloacele pozitive de propășire morală.

Intre acestea cităm pe următoarele, ca mai principale:

Cunoașterea rațională a noțiunilor, principiilor și problemelor morale; pătrunderea de ce va să zică *datorie, virtute, ideal moral.*

Ocupația repetată și regulată cu această ordine de idei ascute mintea și dă organului intelectual de apercepție o sensibilitate și o preciziune particulară în observarea și justa înțelegere a fenomenelor morale.

Analiza critică a faptelor noastre proprii, pe baza principiilor generale morale, fără părtinire, fără indulgențe; confesiuni dese în fața cugetului nostru, și o severă reprobare a greșelelor comise, cu ferma hotărîre de a le evità pe viitor; asemenea, judecarea strict imparțială a faptelor altora, pe baza-acelorași principii, cu aceeași măsură, cu care judecăm faptele noastre, și fără a fi influențați în aceasta de nici o considerație străină: nici de prietenie, nici de dușmănie, nici de frică.

nici de speranţă: — iată încă un mijloc de înrîurire educativă asupra noastră înşine.

A judecà *sine ira et studio* actele oricărui om, — chiar când acel om suntem noi înşine, — este un semn şi o cauză de putere şi de superioritate morală. A vedeà pe alţii în noi, când îi apreciem; şi, mai ales, a ne vedeà pe noi ca pe un altul, ca o persoană străină, când ne apreciem pe noi înşine — iată un mijloc sigur d'a ne ferì de judecăţi morale injuste.

Incă un mijloc constă în dese reculegeri în linişte şi singurătate, cercetând, din când în când, la sfârşitul zilei, întâmplările la cari am luat parte şi rezultatul străduinţelor noastre de perfecţionare morală.

III. *Metoda lui Franklin.* — Dar, mai ales, e de un folos practic însemnat facerea unui plan hotărît de cultură proprie, cu hotărîrea de a-l aduce la îndeplinire; aplicaţia necontenită, exerciţiul repetat şi gradat în căpătarea virtuţilor ce ne lipsesc, în lepădarea defectelor ce ne scad valoarea morală.

E util a ne amintì de metoda întrebuinţată de *Franklin* pentru acelaş scop.

„Cam p'atunci, scrie el în auto-biografia sa, îmi formai planul cutezător şi anevoios d'a ajunge la perfecţiunea morală. Doriam să-mi petrec viaţa fără să fac nici o greşeală; vream să fiu domn peste tot ce m'ar fi putut târî spre dânsa: aplecarea naturală, societatea şi învăţul.

„Fiindcă cunoşteam sau credeam că cunosc binele şi răul, nu înţelegeam pentru ce să nu pot face binele şi să nu mă feresc de rău. Indată însă văzui c'am întreprins o sarcină mai anevoioasă de cum îmi închipuisem la început. Când îmi aţinteam luarea aminte şi mă sileam din toată inima

să mă feresc de o greşală, adesea căderam în alta, fără să iau seama; învăţul eră mai presus de luarea mea aminte sau, ca să zic mai bine, aplecarea firească mi-eră mai tare decât raţiunea.

„In fine, prin observările făcute, mă încredinţai că, deşi suntem convinşi despre interesul ce avem ca să fim pe deplin virtuoşi, totuşi această convingere nu e de ajuns ca să se preîntâmpine alunecarea; că se cuvine să rupem cu deprinderile contrare, să ne formăm altele bune, să ne întărim într'însele, căci altfel niciodată nu vom fi siguri de o statornică şi uniformă îndreptare a conduitei noastre. Prin urmare, ca să ajungem aci, mă gândii că e bine să adopt următoarea metodă".

„Sub treisprezece numiri coprinsei toate virtuţile, pe cari atunci le priviam ca necesare sau de dorit, şi alăturai pe lângă fiecare câte o scurtă învăţătură, care arătă pe deplin întinderea ce dam însemnării lor. Iată acele numiri de virtuţi, urmate fiecare de preceptul sau învăţătura lor:

1. *Sobrietate.* Nu mâncă până la îngreunare, nu beă până să te ameţeşti.

2. *Tăcere.* Nu vorbi decât ceeace poate fi folositor ţie şi altora; fereşte-te de convorbirile deşarte.

3. *Ordine.* Fiecare lucru să-şi aibă un loc, fiecare afacere un timp hotărît.

4. *Rezoluţiune.* Fii decis a face ce eşti dator să faci, execută fără strămutare ceeace ai decis.

5. *Economie.* Nu face nici o cheltuială, decât pentru binele tău sau al altora, adică nu cheltui nimic fără necesitate.

6. *Aplicare.* Nu pierde timpul; ci ocupă-te neîncetat cu ce e folositor; dar abţine-te dela orice faptă de prisos.

7. *Sinceritate.* Fereşte-te de orice prefăcătorie vătămătoare, formează-ţi cugetări drepte şi inocente, şi conformă-te cu dânsele, când vorbeşti.

8. *Justiție.* Nu face rău nimănui, vătămându-l în interesele lui, ori neglijând a-i face binele la care te obligă datoria.

9. *Moderațiune.* Ferește-te de extreme, nu te supără de nedreptățirile ce ți se fac, pe cât crezi că nu le meriți.

10. *Curățenie.* Nu suferi necurățenie nici pe corp, nici pe vestminte, nici în casă.

11. *Liniște.* Nu te turbură de nimicuri, nici de întâmplări obicinuite sau de care nu poți scăpă.

12. *Castitate.* Dă-te rar la plăcerile trupești.

13. *Umilință.* Imită pe Socrate și pe Hristos.

„Dorința mea fiind să mă deprind cu toate aceste virtuți, mă gândii că, în loc să-mi împrăștii atenția, încercând să le posed pe toate deodată, ar fi mai bine s'o restrâng câtva timp numai asupra uneia din ele; și, dupăce mă voiu asigurà de dânsa, să trec la alta; și așà mai încolo, până le voiu dobândi pe câte și treisprezece. Și, fiindcă câștigarea de mai înainte a câtorva dintr'însele puteà să înlesnească pe a celorlalte, așezai mai întâiu *sobrietatea*, pentrucă ea tinde să-ne dea liniște de spirit, minte limpede: lucruri atât de necesare, când trebue să fim în necontenită veghere și să ne ferim de momirea vechilor deprinderi, de puterea ispitelor necurmate.

„După ce realizai această virtute și mă întării într'însa, *tăcerea* devenià mult mai lesne. Dorind ca, deodată cu perfecționarea în virtute, să capăt și cunoștințe, judecai că în convorbire mai curând le dobândește cine-va prin ureche (ascultând), decât prin limbă (vorbind); prin urmare, voind a rupe cu învățul ce aveam d'a-tot flecări, de a tot face mușcături și glume satirice, cari mă aduceau în stare să nu fiu primit decât în societăți ușuratice, dedei locul de al doilea *tăcerii*.

„Prin ajutorul ei și al *ordinei*, ce vine după dânsa, speram să câștig mai mult timp, spre a-mi urmă proiectul și studiile mele.

„*Rezoluțiunea*, îndată ce-mi devenì o deprindere, cătă să mă întărească în silințele ce-mi dam ca să dobândesc celelalte virtuți.

„*Economia* și *aplicarea*, scăpându-mă de datoriile ce mai aveam de plătit și aducându-mi abundența și independența, trebuiau să-mi înlesnească practicarea *sincerității*, a *justiției* și a celorlalte virtuți.

„Atunci conclusei că, după cum a zis Pitagora în versurile-i de aur, erà neapărat necesară o examinare zilnică. Ca să o pun în lucrare, adoptai această metodă:

„Făcui un caet, în care, pentru fiece virtute destinai o pagină, liniată cu roșu în șeapte coloane — adică câte una pentru fiecare zi din săptămână — pe care o însemnai cu litera inițială a zilei.

„Peste aceste coloane, trăsei treisprezece linii roșii transversale și, la începutul ficăreia, pusei prima literă a unei virtuți. Pe această linie, și în coloana cuvenită, puteam însemnà, cu o mică trăsură, toate greșelile cari, după cercetarea mea, vedeam că le făcusem în ziua aceea în contra acelei virtuți.

Întrebarea de seară: — Ce bine am făcut astăzi?

„Mă hotărîi să observ cu tărie, în curs de o săptămână, una după alta, fiecare virtute".

„Începui să-mi execut planul, examinându-mă pe mine însumi. Dupăce 'l urmai câtva timp, îl întrerupsei de câtevà ori, căci cu mirare descoperisem în mine mai multe defecte decât îmi închi-

puisem. Avui însă mulțumirea de a le vedeà împuținându-se treptat[1]).

SOBRIETATE

Nu mâncà până la îngreunare; nu beà până să te amețești.

	Dum.	Luni	Marți	Merc.	Joi	Vineri	Sâmb.
Sobrietate							
Tăcere							
Ordine							
Rezoluțiune							
Economie							
Aplicare							
Sinceritate							
Justiție							
Moderațiune							
Curățenie							
Liniște							
Castitate							
Umilință							

1) Un fragment din autobiografia lui *Franklin* se găsește tradus în românește în cartea citată mai sus: *Franklin „Opere alese"*, din biblioteca de lectură a lui I. M. Râureanu; de unde s'a luat acest citat. Se va citi întreg fragmentul.

V. *Memento mori.* — In fine, un mijloc foarte eficace pentru a ne feri de multe greşeli şi a ne păstră o existenţă demnă, este a ne aduce aminte mai des de moarte.

Memento mori este un calmant în multe turburări pătimaşe.

Ideia morţii nu trebue să fie însă însoţită de copilăreasca desnădăjduire a celor ce-şi închipue că valoarea unui lucru stă în calitatea lui d'a fi nesfârşit. *Memento mori* trebue să deştepte mai degrabă ideia d'a ne împlini termenul acestei existenţe trecătoaree cu fapte cari lasă după ele o urmă memorabilă, o amintire frumoasă, un regret întreţinut de sentimentul recunoştinţei.

Actele noastre sunt trăsăturile cari zugrăvesc chipul nostru moral în ochii contimporanilor şi urmaşilor noştri. Nimeni n'ar voi, de sigur, să moară lăsând pe figura sa contorsiuni şi strâmbături hidoase, cari nemulţumesc pe privitor şi-l silesc a-şi întoarce ochii cu desgust. Nimeni n'ar voi asemenea să încheie existenţa sa cu o faptă urîtă, care-i desfigurează suvenirea în spiritul cunoscuţilor săi. De aceea, regula dietetică: de a-şi aduce omul mai des aminte de moarte, de a-şi închipui că mâine, poimâne poate va înceta d'a mai fi, deci va fi pus în imposibilitate să-şi repare greşelele, să aline suferinţele şi să potoliască nemulţumirile cauzate de el însuşi, — este o regulă, a cărei aplicare are incontestabil urmări bune pentru moralizarea cuiva.

Decâteori reflexiunea: „Par'că o să moşteneşti pământul!" nu întoarce pe om dela un gând rău de cotropire şi nedreptate: nu-l ridică de pe povârnişul unei umiliri, îi deşteaptă sentimentul datoriei şi al demnităţii personale, îl face a vedeă

în ceilalți oameni niște frați, camarazi de drum, călătorind către același țel final, mormântul! „Tot o să mor odată!" își zice omul, ca să prindă curaj în realizarea unui act de eroism moral. „Tot o să mori!" se zice unuia, care se sbuciumă în întreprinderi nesfârșite, pornite numai din meschin interes personal, din lăcomia și nesațiul egoismului josnic.

Maxima *memento mori* devine astfel echivalentă cu *memento recte vivere!*

PARTEA IV

VIRTUȚILE ȘI DATORIILE SOCIALE. — DREPTATEA ȘI UMANITATEA.

Virtuțile și datoriile sociale au tendința de a folosi în prima linie societății, precum cele individuale au tendința de a folosi în prima linie individului.

Și ele se împart în negative și pozitive, distingându-se chiar prin formularea lor exterioară gramaticală. Cele d'întâiu își exprimă comanda sub forma negativă: „să nu faci rău altora"; cele de al doilea sub formă pozitivă: „să faci bine altora".

Cele d'întâiu cuprind în ele toate formele *dreptății;* cele de al doilea toate manifestările *umanității,* iubirii de oameni sau carității.

CAP. XV

Dreptatea. Principiul dreptății.

Diferite forme ale dreptății. — Recunoștința.

Dreptatea cere să nu vatămi pe nimenea: *neminem laede* — întrucât, negreșit, abținerea de a face rău altuia nu devine cauza unui rău mai mare, ca în cazul, când s'ar iertà vinovații, criminalii; căci *bonis nocet, qui malis parcit (Seneca).*

Această virtute se desvoltă prin raţionalizarea şi disciplinarea impulsului înăscut către *răsplătire*, care ne face a întoarce binele cu bine, răul cu rău, din *instinct* sau într'un mod *reflex*[1]).

Instinctul *se raţionalizează*, când funcţiunea lui se restrânge în cadrul binelui general şi se îndreptează în direcţia interesului social.

Analizând comanda sau maxima dreptăţii — *neminem laede*, „să nu faci rău nimănui", — găsim în ea două intenţii, cari se complectează una pe alta:

1. Nu face nimic, ce ar vătămà pe altul.

2. Nu omite nimic, ce ar cauzà, prin omiterea sa, un rău altuia.

1. *Prima parte* — rezumată în formula: *nu face nimic, ce ar vătămà pe altul* — se conduce de regula: „ce nu vrei să-ţi facă ţie altul, nu face nici tu altuia".

Ea condamnă orice atac la condiţiile de existenţă fizică sau morală (ideală) a unei fiinţe. Astfel, ea osândeşte *omuciderea*, distrugerea vieţii altuia[2]); *hoţia*, lovirea în proprietatea altuia; *bârfirea* sau *calomnia*, adică lovirea în *onoarea* cuiva, în existenţa lui morală; condamnă *părtinirea* sau nesocotirea drepturilor cuiva; *intoleranţa* sau nesocotirea şi oprimarea credinţelor intime ale altuia, etc.

---

1) *Ch. Letourneau* a desvoltat această idee, urmărind *Evoluţiunea Justiţiei* dela primele ei manifestări, sub formă de reflexe, până la formele ei superioare în societăţile civilizate.

2) In legătură cu cel lalte acte interzise de morală, ca nedrepte, se vor atinge diferite alte chestiuni, precum: *dreptul de proprietate*; urmările *sociale ale calomniei* şi măsurile de reprimarea ei pe cale legală şi morală; *nepotismul* şi *hatârul*; nepoliteţa; reaua credinţă în discuţie, — *respectul de om faţă cu adversarul*, etc.

2. *A doua parte* a dreptății — cuprinsă în formula: *nu omite nimic ce ar cauză, prin omiterea sa, un rău altuia* — se bazează pe faptul psihologic că *nerealizarea așteptărilor ce facem să se nască*, direct sau indirect, în mod expres or tacit, *în sufletul cuiva, produce durere.*

Morala interzice producerea acestei dureri și cere să se dea fiecăruia ce e al său: *suum cuique tribuere.* Și anume *ce e al său* numai juridicește, după legile civile, ci în sensul cel mai larg, și în sensul moral, adică de a-i îndeplini așteptările naturale și bine întemeiate.

Recunoștința.

Este o lege naturală care cârmuește toate sufletele și care joacă un rol însemnat în viața morală a omului. Ea s'ar putea numi legea reacțiunii similare a sufletului la o acțiune venită din mediul social uman, și s'ar putea formulă simplu astfel: *Întoarcerea binelui cu bine și a răului cu rău.*

Ea funcționează ca un reflex moral, constituind cele două fețe ale instinctului răsplătirii.

Întoarcerea binelui cu bine se chiamă *recunoștință.*

Întoarcerea răului cu rău, *răsbunare.*

Legea aceasta psihologică universală, care stăpânește toate ființele însuflețite, într'o măsură oarecare, a fost supusă la judecata rațiunii morale.

Prima formă a manifestării ei, care se găsește uneori și într'un grad oarecare, și la animale, anume la cele superioare, dar în special la om, *recunoștința* a fost aprobată și recomandată, ca o manifestare potrivită cu demnitatea ființei umane și cu condițiile vieții sociale.

Cealaltă formă a instinctului răsplătirii, întoarcerea răului cu rău, *răsbunarea*, care și-a găsit formularea clasică în legea ebraică a Vechiului Testament *ochiu pentru ochiu, dinte pentru dinte*, înlăturată de Creștinism, a fost combătută de simțul moral și de rațiune. Considerată ca o manifestare primitivă a vieții, răsbunarea, deși pornește din instinctul conservării individuale, periclitează, în cele mai multe cazuri, condițiile vieții sociale, și scade prestigiul demnității morale omenești.

Moraliștii și legiuitorii au căutat să înfrâneze și să reglementeze impulsiile răsbunării personale.

Societatea și statul, ca forme de alcătuire ale vieții omenești colective, au luat asupra lor judecarea și pedepsirea *răului* făcut de un individ altuia.

În interesul păcii sociale și a ordinii, și pentru paza și respectarea vieții, a proprietății, a onoarii fiecăruia s'a fixat principiul: să nu-și facă nimeni dreptate singur pentru vătămarea ce crede că i s'a adus din partea altuia, ci să-și arăte pasul său organelor sociale însărcinate anume cu judecarea și pedepsirea vinovaților. Opinia publică și legile statului au tocmai acest rol și acest rost social: de a *răsbuna* pe fiecare om, de răul ce i-a făcut altul, înfierând pe cel culpabil și pedepsindu-l pentru faptele lui vinovate.

Dacă pornirile pătimașe ale urei răsbunătoare trebuiau îngrădite și reglementate în interesul posibilității unei conviețuiri umane în societate, cealaltă formă de manifestare a instinctului răsplătirii, întoarcerea binelui cu bine, *recunoștința*, a fost totdeauna încurajată, tot în interesul vieții sociale armonice.

Ea a fost utilizată ca o forță naturală suverană în marea reformă morală a omului, chiar ca un mijloc de combatere și de înfrângere a celuilalt instinct natural, al răsbunării.

Învățătura sublimă a lui Christos: *„fă bine celui ce-ți face rău"* pune în aplicare tocmai această lege naturală, ca să ajungă să învingă altă pornire naturală inferioară.

Când faci bine celui ce ți-a făcut rău, atingi în el rezortul instinctului de răsplătire a binelui cu bine, recunoștință. Trezești în el simpatia. Ucizi în el un dușman și creezi un amic. Faci să se săvârșească în el o întreagă și cea mai mare revoluție morală.

Deaceea, cu drept cuvânt, pornirea naturală a întoarcerii binelui cu bine s'a căutat, în educația genului omenesc, să se accentueze ca o însușire a perfecțiunii lui morale. Punerea ei în lumina ideală cuvenită a avut de scop s'o transforme din simplu impuls instinctual într'o acțiune conștientă statornică, să facă din ea o *deprindere a voinței*, o trăsătură constitutivă a caracterului moral, o virtute.

Morala, punând *recunoștința* în categoria datoriilor sociale și anume ca o formă *a dreptății*, îi recunoaște un caracter de obligativitate.

Primirea unui bine din partea cuivà e natural să producă în orice suflet normal o înclinație de mulțumire. Și e tot așà de natural să se nască în sufletul binefăcătorului o credință în existența acestei porniri, și deci o așteptare îndreptățită la manifestări corespunzătoare.

Înșelarea acestei așteptări legitime e o durere pe care morala o condamnă, ca o călcare a preceptului elementar al *dreptății: neminem laede, suum cuique.*

CAP. XVI

Recunoștința către părinți și către patrie. Patriotismul.

Diferitele forme ale patriotismului. — Datoriile cetățenești.

Manifestările cele mai principale ale recunoștinței sunt: *iubirea de părinți* și *de patrie*, căci grație acestora fiecare individ *există* și se bucură de tot binele de care se bucură. „Numai oamenilor răi le place să vorbească mult despre greșalele părinților și ale patriei". (Platon).

Respectarea legilor. — Intre semnele şi factorii iubirii de patrie se cuprinde *respectul pentru legile ei existente* şi supunerea punctuală la prescripţiunile lor; precum şi cunoaşterea şi îndeplinirea drepturilor şi datoriilor cetăţeneşti, — ceiace constituie *virtutea civică*. „In legi stă mântuirea statului". (Aristotel).

Chiar cel ce călcă o lege în vigoare, pe cuvântul, poate întemeiat, că e nedreaptă — când e cazul — trebue să se supună la sancţiunea ei penală, care, de lîminteri, în cazuri de acestea, bine stabilite şi evidente, se reduce de ordinar la *minimum* pedepsei.

Dar regula trebue să fie, ca legile rele să căutăm a le îndreptă, nu să le călcăm. In adevăr, ce ar fi, când fiecare şi-ar luă dreptul de a călcă legile ce i se par rele?

Deci să nu caute nimeni a-şi liniştî cugetul prin reflexiuni că *numai el* face ceva nelegal şi că aceasta nu va avea multe consecinţe pentru totalitate. Urmarea cea mai periculoasă, pentru un stat, a călcării legilor — sub orice pretext — este deprinderea spiritelor cu disprețul legalităţii, şi împăcarea cu ideia *arbitrariului*, a capriţiului, a bunului plac. Aceasta duce la anarhie şi la ruina statului, ca atare.

Datoria de a ne supune la legile ţării s'a redus de unii la obligaţia impusă prin *contractul social*, la care se presupune că aderă toţi membrii ce fac parte din o societate dată.

Dar respectul contractelor însuşi are ca bază raţiunea utilităţii publice; deci şi respectul legilor se reduce mai bine direct la acelaş principiu fundamental.

2. *Cunoaşterea condiţiilor de existenţă şi aspiraţiilor neamului, pentru datoria de a lucră în sensul realizării lor.* — Dragostea de patrie şi de neam, ca să se poată traduce în fapte de o sin-

ceritate reală și efectivă, trebue să fie călăuzită de o lămurită cunoaștere a condițiilor lor de viață, spre a ști să lucrăm în acord cu ele, și să fie orientată asupra directivelor desvoltării lor istorice, spre a deveni colaboratori conștienți la realizarea idealurilor naționale.

Condițiile de viață generală ale oricărei țări sunt aceleași pe cari filosoful englez J. St. Mill, le-a formulat ca un *minimum* absolut necesar pentru stabilirea oricărei societăți, anume:

1. Să existe un sentiment de educație și de disciplină coercitivă care să se opună tendințelor naturale ale omului către anarhie.

2. Să existe un sentiment de devotament îndreptat fie către Dumnezeu, ca unitate divină, fie către o pluralitate de divinități ce ar fi comune societății, fie către o persoană ce reprezintă societatea, statul, sau către unele legi, instituții, libertăți, obiceiuri, etc. Cu alte cuvinte să existe în acea societate *ceva sfânt* pentru popor.

3. A treia condiție de stabilitate a societății este existența unui principiu viu și activ de coheșiune între cetățeni, care să-i facă în adevăr să se simtă că fac parte dintr'un singur popor.

Aplicate la viața noastră social-națională, aceste condiții de stabilitate și de organizare socială se reduc la *una*, în faza istorică de azi a întregirii neamului, anume:

Consolidarea unirii prin întărirea unității sufletești a neamului.

Privită sub aspectul biologiei etnice, formula aceasta, dictată de un instinct de conservare națională ce o repetă necontenit, capătă o adâncime de o gravitate și importanță vitală deosebită.

De *„Unire"* trebue să se vorbească *mult* și încă *multă vreme* generațiilor românești.

Lipsa „Unirii" a fost *marea metehnă* care a hotărît soarta tristă, de veacuri a neamului nostru românesc.

Lipsa „Unirii" naționale românești a săracit omenirea de rodul cultural al unor însușiri alese de rasă, cu cari neamul nostru era așa de admirabil înzestrat prin o ereditate din cele mai fericite.

Când a început să se închege în forme de organism politic, în trecutul depărtat, neamul românesc nu s'a cristalizat tot, într'un singur stat național unitar. Acest rezultat politic *abia azi* s'a putut realiza, după aproape două mii de ani dela nașterea poporului român ca entitate deosebită între celelalte popoare ale omenirii europene.

Începuturile constituirii lui politice s'au realizat sub formă de mici stătulețe, despărțite între ele, fără acea legătură organică pe care ar fi cerut-o identitatea de origine sau de natură a elementului component românesc: mici ducate, domniate, voevodate, cârmuite separat de căpetenii deosebite, uneori în rivalitate, ba chiar și în lupte unele cu altele.

Cele mai cuprinse din aceste unități politice ale poporului român au fost cele două *principate*, Moldova și Muntenia (Valahia), cari, constituite de prin secolul al 13—14-lea, și-au păstrat ființa în vârtejul luptelor cu celelalte state și neamuri cotropitoare, uneori unindu-se între ele în alianțe trecătoare, dictate de primejdii comune, alte ori încrucișându-și spadele și luptându-se chiar între ele.

Unirea lor într'un singur stat politic, la 1859, sub Cuza-Vodă, a fost un mare eveniment de organizare vitală a vieții naționale, primul pas mare al procesului biologic-etnic de unificare politică, deși realizarea lui se făcea numai cu o parte din vechea Moldovă, care, mutilată și jefuită, își privia Bucovina în lanțurile Austriei și Basarabia sub jugul Rusiei.

Al doilea pas, pasul cel mare și definitiv, din 1918—1919, a fost rodul războiului mondial, care, pentru noi a fost *războiul întregirii politice a neamului*, războiul pentru Unirea cea Mare a României de azi.

Unirea națională politică totală odată realizată, se pune timpului nostru problema grea, și nu de o clipă, *a consolidării acestei „Uniri" prin intensificarea unității sufletești a neamului.*

E o datorie a prezentului, care își trage puterea obligației din impulsiile depărtate ale trecutului și din cerințele imperioase ale viitorului. Orice conștiință cetățenească trebue s'o înțeleagă și să și-o însușească. *Datoria unei epoce e datoria socială a fiecărui om conștient, în parte.*

Între unitatea sufletească și unitatea vitală a nației e o legătură cauzală. Între gradul de intensitate a unității sufletești și gradul de vitalitate a națiunii, e un paralelism perfect.

A întări unitatea ei sufletească, e a desvolta viața însăși a neamului.

Minimum de legături ale unității sufletești la o națiune, îl alcătuesc *limba, datinele, obiceiurile, credințele, amintirile vieții comune, solidaritatea cu trecutul, tradițiile.*

Acestea formează *elementul static*, materialul primar constitutiv, care dacă se alterează ori dispare, unitatea conștiinței naționale încetează și națiunea, ca atare, piere.

Peste el, trebue să vină elementul sufletesc *dinamic:* — ideile, sentimentele, tendințele—cari trezesc energiile vitale comune în fața realităților vieții și le îndreptează către scopuri conștiente, dictate de necesitatea afirmării și desvoltării istorice.

Ideile ce se impun timpului nostru cu autoritatea *unor condiții de viață națională*, formând elementul de unificare a conștiințelor despre partea cugetării, sunt următoarele patru: —

1. Ideia statului *național românesc unitar.*
2. Suveranitatea politică *indivizibilă.*
3. Forma de guvernământ *monarhic*, cu *dinastie creditară.*
4. Credința religioasă strămună.

După unirea politică a neamului românesc într'un singur Stat național liber, principiul ce s'a pus la temelia acestei alcătuiri integrale și s'a formulat chiar în Constituția scrisă cea nouă, este:

România e un stat național unitar.

Acest principiu merită o atenție și o lămurire deosebită.

Marele Rege Ferdinand a accentuat ideia când a spus:

„Ideia națională și morală, ideia statului nostru unitar, trebue să predomine în toate mișcările, în toată gândirea noastră". [1]).

A doua ideie, ca un corolar al celei dintâi, este: *Unitatea indivizibilă a suveranității statului român*, corespunzând unității perfecte de natură și de aspirație a neamului românesc ce l'a creat.

Se neagă și se respinge prin ea, ideia cuprinsă implicit sau explicit în concepția unei *suveranități colective*, compusă din suveranitățile parțiale ale diferitelor provincii despărțite și oarecum autonome.

A treia ideie de bază a conștiinței politice românești, este că acest stat românesc unitar, cu suveranitate integrală nedivizibilă, îl concepem sub forma de *monarhie constituțională, cu o dinastie ereditară.*

In afirmarea ei, ideia monarhiei constituționale ereditare stă ca zid de apărare al ordinei și civilizației europene în contra valorilor anarhice dela Răsărit, ce bat cu furie la hotarele țării noastre, aruncate de haosul bolșevismului, care se ridică amenințător din aberația politică monstruoasă a așa zisei Republici sovietice.

Dacă la aceste trei idei fundamentale, adăugăm credința noastră străbună în Dumnezeul dreptății și al iubirii, relevat lumii de lumina *Religiei creștine*, și care ne adună sufletele cu evlavie înălțătoare, în jurul Bisericei lui Christos, complectăm cele patru coloane ideale pe care se reazămă crezul unitar al sufletului românesc.

---

1) In o cuvântare ținută în Iulie 1924 la Universitatea populară dela Vălenii de Munte.

CAP. XVII

Solidaritatea națională.

Solidaritatea cu trecutul poporului român. Cinstirea neamului și însușirile lui morale superioare. Slăvirea oamenilor lui mari și a eroilor lui.

Temeiul cel mai adânc al dragostei de neam, din care pornește impulsul datoriilor noastre naționale și cetățenești, este cunoașterea vieții poporului român dela cele mai depărtate începuturi ale ei, urmărirea pas cu pas a peripețiilor prin cari poporul a trecut dealungul veacurilor, luptele ce a dus și suferințele ce a îndurat ca să-și păstreze ființa, ieșind deasupra din vălmășagul valurilor popoarelor barbare, năvălitoare, înfruntând vijelia vremurilor, biruind de atâtea ori ceasul rău al morții, isbutind a-și păstră, sub prăpădul tuturor primejdiilor, ființa sa latină curată, limba și legea sa strămoșească.

Trupește rupt în bucăți de neamuri inferioare lui, prin origine și structură morală, poporul român și-a păstrat sufletul, unul și același, pretutindeni și totdeauna, un suflet nobil, demn, mărinimos, credincios tradiției străbune, mândru de obârșia sa înaltă, încrezător în drepturile și în steaua ursitei lui.

Cunoașterea pioasă a unui trecut dramatic și glorios, încoronat de un prezent visat deatâtea generații ce au luptat și unele au pierit pentru el, aprinde în suflete candela tainică a unui cult, care inspiră pornirile jertfei, aruncă în calea vieții lumina călăuzitoare a unui ideal, și face din datoria către patrie și neam cea mai sfântă dintre datorii, și cea mai dragă și mai ușoară dintre toate, chiar când ea ne cere sacrificiul suprem al vieții

In adâncul cugetului stă pentru acest cult credința că tot ce închinăm din gândurile și faptele noastre acestui neam, o facem pentru împlinirea unei dreptăți supreme la care îl îndreptățește ființa lui morală, însușirile alese ale naturei lui sufletești.

Și prin inteligența lui limpede și fină, care licărește în atâtea cunoștințe juste despre lucruri, oameni și popoare, în atâtea zicători și proverbe populare; și prin strălucita manifestare a sentimentelor lui superioare, cari se traduc în atâtea creații minunate ale artei naționale, în cântecele lui, în stilul caselor lui, în portul lui, în dansurile lui, făcând să răsară și să se isvodească frumosul sub toate formele, în toate prilejurile obișnuite ale vieții; și mai ales prin înțeleapta cârmuire a voinței lui, prin distinsa alcătuire a caracterului său cumpănit, omenos, răbdător, îngăduitor, dar drept și neclintit în rostul chibzuit al mersului său cuminte, — poporul român reprezintă un exemplar de elită al genului omenesc, apropiat de aceea ce reclamă dela natura omenească legea morală supremă a Dreptății și a Umanității.

Față de celelalte popoare, ospitalitatea și toleranța lui sunt proverbiale. Dar în acelaș timp, se ridică și poate servi ca pildă în ce privește înțelegerea fenomenelor încâlcite ale lumii politice, așà de complexe. In tulburarea haotică a prefacerilor politice de după războiu, când capetele multor popoare înconjurătoare au fost amețite de zăpăceala bolșevismului, simțul politic al poporului român a rămas neclintit și a stat, încă odată în istoria Europei, ca sentinelă apărătoare a liniștei mondiale, stingând focarul anarhiei încuibate la Buda-Pesta și păzind hotarele dela Nistru, cari

nu sunt numai hotarele României despre Răsărit, ci sunt hotarele Europei întregi despre barbaria anarhiei sovietice.

Datoriile noastre de slăvire a neamului românesc sunt datorii de dreptate către omenire. — Recunoștința noastră către neamul căruia aparținem are un fond și un temeiu înalt moral. Oamenii lui mari, eroii lui au servit o cauză morală a omenirii întregi. Recunoștința noastră către neam se resfrânge asupra lor și ne cere să-i cinstim și să-i slăvim, chiar atunci când un spirit, mai străin de durerile vieții noastre naționale, n'ar vedea, în zbuciumul și jertfa lor, decât un interes *local*, pur și simplu românesc.

Noi ne vedem viața noastră națională cu ochii sufletului nostru propriu, nu cu ochii străinului indiferent de tot ce nu-l privește direct pe el. Martiriul lui Horia, Cloșca și Crișan, bunioară, chiar dacă nu are pentru un occidental caracterul unui eveniment de însemnătate internațională, stă în altarul recunoștinței noastre românești ca o icoană sfântă alături de chipul radios de glorie măreață al unui Ștefan cel Mare, pe care și străinătatea a fost nevoită să-l slăvească, numindu-l „Atletul creștinătății".

Oamenii mari și eroii neamului au fost cu drept cuvânt considerați ca soli ai geniului național, ca trimiși ai Providenței pentru îndeplinirea hotărîrilor ei divine în desfășurarea treptată a vieții unui popor către isvădirea destinului său istoric.

Cultul lor, inspirat de instinctul geniului național, are ceva din religiositatea slavei adusă voinței divine.

CAP. XVIII

Lealitatea.

Diferitele ei forme. Veracitatea. Sinceritatea. —

Virtutea și datoria de a se ține de promisiunea dată sau învoiala făcută poartă numele de *lealitate*. Omul ce le posedă și le îndeplinește, se numește „om de cuvânt", „de încredere", „leal". Când un om a promis ceva altuia în orice mod, fie în scris, prin viu grai sau numai tacit, a creiat acestuia un drept la acel ceva, pentrucă a deșteptat în el, cu știre și voe, o așteptare, o speranță, și orice așteptare nerealizată este o durere.

Reciprocitatea este însă condiția validității oricărui contract sau oricărei înțelegeri și învoeli dintre oameni.

Când cineva, în loc d'a întoarce binele, ce se așteaptă dela dânsul, răspunde cu rău, nedreptatea este negreșit incalculabil mai mare, ca și durerea ce provine din aceasta. Ea se numește *trădare*.

Un contract tacit sau expres, între societate și individ este implicat în faptul luării unei *funcțiuni publice*, sau îmbrățișării unei *profesiuni* oarecare. Omul ia asupră-și atunci îndeplinirea unei sarcini, unei activități, pe care contează restul membrilor societății. El are o răspundere; și îndeplinirea sarcinei luate atârnă mult de sentimentul ce susține mereu voința în manifestarea ei și care în acest caz, se numește *sentimentul răspunderii*.

Alte legături de importanță capitală sunt acelea ale *căsătoriei*, pe care se întemeiază instituția familiei.

Amiciția. — Aceasta este o legătură tacită între *două sau mai multe persoane.* La baza ei stă iubirea, întemeiată pe sentimentul de respect reciproc și de încredere; iar această stare de suflet se naște din simpatia desinteresată a fiecăruia. De îndată ce intră la mijloc calculul interesat al egoismului personal, temelia adevăratei prietenii se surpă. Între oameni egoiști și interesați nu există prietenie durabilă.

Veracitatea. — Veracitatea se aseamănă cu lealitatea în aceea că și ea *evită a înșela o așteptare.* Când cineva se adresează altuia, și-l minte, calcă o învoire tacită între oameni și contrazice o așteptare naturală, născută din presupunerea că vorbele sau semnele, manifestările exterioare, corespund unor fapte interne determinate, unor sentimente și gândiri reale, pe cari oamenii și le comunică astfel unii altora.

Veracitatea este deprinderea de a iubì și a manifestà totdeauna adevărul, de a face să coincidă fapta cu vorba, expresiunea vizibilă cu gândirea și cu simțirea internă. Veracitatea este, prin urmare, virtutea care cultivă *adevărul subiectiv.* Prin acesta se înțelege raportul de coincidență dintre fenomenele psihice, interne, și dintre manifestările lor corespunzătoare: armonia dintre semnul exterior și ideia sau sentimentul intern, dintre simbol și lucrul simbolisat. El se deosebește de adevărul *obiectiv,* care este raportul de coincidență dintre aceleași fapte psihice interne, dar cu *lucrurile* și *fenomenele* lumii din afară, pe cari le reprezintă, și la cari se raportează. Adevărul obiectiv este, prin urmare, oglindirea exactă și complectă a lumii obiective în inteligența noastră.

Aceste două adevăruri nu se presupun unul pe altul; ele pot stă deosebit. Se poate ca cineva, spunând adevărul subiectiv, să calce pe cel obiectiv; și viceversa.

Curajul moral și intelectual, este o condiție a realizării și manifestării veracității.

Minciuna. — Dacă veracitatea s'a lăudat așà de mult de omenire, chiar din timpurile cele mai primitive, cauza este că ea condiționează persistența legăturilor sociale. *Minciuna*, din contră, rupe acele legături. Aceasta se poate vedeà, uitându-ne la consecințele minciunei, cari sunt de mai multe grade.

In consecvențele de *prima ordine* intră relele directe, pricinuite de dânsa persoanelor către care s'a spus neadevărul, precum: surpriza neplăcută, amăgirea, deziluziunea, pierderea unor interese, regretarea încrederii în oameni, etc.

Consecvențele *de a doua ordine* se produc atunci când minciuna găsește imitatori, când se repetă, sau când urmările de prima ordine au fost prea izbitoare. Atunci surpriza dureroasă, deziluzia, neîncrederea nu se produc numai în oameni cari au fost induși direct în eroare prin minciună, ci se estind la un cerc mai larg de ființe. Un spirit de mefiență se revarsă asupra societății: relațiunile dintre oameni se slăbesc.

Dacă exemplele rele se înmulțesc, neîncrederea devine cronică și societatea este în pericol de a se disolvà. Atunci avem consecvențele cele mai îngrijitoare, de a *treia ordine*.

Sinceritatea. — Deprinderea de a spune adevărul în raporturile zilnice cu oamenii devine o însușire morală, care asigură omului un prestigiu remarcabil în fața semenilor săi.

Sinceritatea este o virtute socială în care se găsesc întrunite mai multe laturi ale atitudinii raționale. In sinceritate se cuprinde *respectul de sine și de ceilalți oameni:* de sine, fiindcă cel ce spune un neadevăr, știind bine că spune o minciună, scade în ochii săi proprii, și deosebit de asta, se expune la o eventuală, adesea la o sigură desmințire, fie pe față, fie tacită; ceeace atrage după sine, în mod fatal, o scădere și în ochii lumii, într'un cerc mai mare sau mai mic social.

Cel ce spune neadevărul, știind bine că spune minciuna, dă dovadă în acelaș timp și de *lipsa de respect pentru ceilalți oameni.* Inducând în eroare pe cei ce vin în contact cu tine, îi faci să te evite pe viitor, rupi într'un mod evident rațiunea raporturilor lor cu ei; iar dacă împrejurările îi silesc să vină în calea ta, ei stau cu tine de vorbă numai de formă și de silă, nu țin seama de cuvântul tău, încredințați că nu ești om serios, că singur nu crezi ceeace spui.

A spune ceeace *nu este* și a încurca lumea cu vorbe se consideră de unii ca deșteptăciune!

Viclenia poate fi de folos uneori în diplomație, întrebuințată în scopul interesului public, pentru a-ți apăra țara de o nedreptate brutală. In raporturile dintre popoare ea rămâne încă o armă care nu surprinde, câtă vreme nu s'a putut încă evita starea de război dintre ele, când se recurge la arme și mai barbare decât minciuna diplomatică.

Dar în viața internă a societăților civilizate, unde pacea, liniștea și ordinea sunt așezate și asigurate pe legi și dispoziții bine păzite de autorități, unde dreptul fiecăruia e apărat și agresiunile reciproce îngrădite, acolo, în locul stării de război al tuturor în contra tuturor, — *bellum omnium contra omnes* — domnește starea de solidaritate, de armonie și de frăție socială. Și aceas-

stă stare exclude întrebuinţarea justificată a minciunei în raporturile pacinice interumane şi dă toate garanţiile pentru asigurarea bunelor raporturi bazate pe *adevăr şi dreptate.*

Viclenia nu este, în acest caz, un mijloc recomandat de interesul social, ci pur şi simplu un expedient dictat de interesul rău înţeles al unui individ, orbit de iluzia unei isbânzi obţinute prin înşelăciune. Deşteptăciunea vicleanului este miopie curată. Ţele, oricât de ascunse ale şireteniei lui, ies totdeauna, mai curând sau mai târziu, la iveală. Opera închipuitei lui isteţimi nu coincide cu toate datele realităţii. Şi aceste date, inalterabile, străbat şi răstoarnă trăinicia aparentă a unei construcţii ridicate pe bazele şubrede ale minciunei.

Deaceea *viclenia* este o infirmitate morală, căreia îi corespunde un defect de inteligenţă.

Ipocrizia, care se crede impenetrabilă şi neînţeleasă de nimeni, îşi arată totdeauna chipul adevărat prin masca străvezie a falşităţii. Şi e cu atât mai ridicolă, cu cât se crede mai nepătrunsă; şi cu atât mai de dispreţuit cu cât e mai periculoasă în scopurile şi faptele ei.

Sinceritatea, dictată de sentimentul demnităţii umane, cere mai mult decât respectul de sine şi de alţii, cere şi presupune *iubirea* adâncă de oameni. Căci a spune adevărul nu e totdeauna uşor. Şi atârnă de modul de a-l spune, ca să nu supere şi să nu producă dureri inutile.

Dragostea adevărată de om dictează totdeauna, în toate împrejurările, *modalitatea* cea mai potrivită de a spune adevărul fără a vătămă sufletele.

Sinceritatea, în umanitatea ei delicată, dovedeşte astfel şi calităţi superioare de inteligenţă.

CAP. XIX

Eroismul.

Sinteza datoriilor individuale și sociale în datoria supremă a sacrificiului. Isvoarele sufletești naturale ale eroismului. Diferitele lui forme.

Datoriile individuale, păstrând echilibrul vieții fizice și sufletești a fiecărui om, asigură societății forțe morale capabile să întemeieze buna ei stare. Ele se pot considera astfel ca adevărate datorii sociale.[1]).

A ține cumpăna dreaptă a sobrietății și a curajului, ce exercită virtutea prudenții, reclamă și presupune din partea noastră puterea de a suporta suferințele, puterea jertfirii de sine, în diferite grade și feluri.

Datoriile sociale la rândul lor, pentru îndeplinirea marelui principiu al dreptății, sub toate formele lui, cer aceeași putere sufletească, aceeași însușire supremă a voinței, de a te ridică deasupra nivelului de toate zilele al cursului vieții obișnuite și de a te avânta, la nevoie, în sfera superioară a renunțării, a sacrificiului.

Și datoriile individuale și cele sociale, îmbinate armonic în virtuți morale, culminează astfel în structura sufletească supremă a *eroismului*.

Eroismul rezultă din armonia mai multor însușiri superioare omenești de inteligență și de inimă. Este sacrificiul suprem și necondiționat, pus în serviciul unui scop ideal.

---

1) Să se analizeze, din acest punct de vedere, fiecare din datoriile și virtuțile individuale, *cumpătarea, curajul, prudența*, etc., arătându-se rolul și efectul lor și pentru viața socială, nu numai pentru cea individuală.

Eroul nu este o simplă desfășurare de forțe în contra altor forțe, pe care voește să le supună. Pentru erou, ceeace e mai scump și mai presus de toate e cauza pentru care luptă: patria, țara, neamul, dreptatea, libertatea, o idee, o credință, o aspirație de ordin moral. In fața primejdiei evidente, sacrificiul vieții îi pare aproape ca o condiție de triumf a idealului său.

De ordinar eroismul e podoaba însușirilor personalității omenești individuale. E rar cazul când un popor întreg se prezintă ca erou; căci popoarele luptă pentru conservarea lor. Și nu este exclusă eventualitatea unei prelungiri de existență în condițiuni umilitoare, cu toate dovezile de vitejie. Desigur, simpla conservare, sub orce formă, poate să fie uneori singurul mijloc de a păstrà, pentru timpuri mai prielnice, germenii unei desvoltări umane superioare.

Un popor devine erou atunci când, luptând pentru o idee, pentru o credință, o pune mai presus de existența lui. Când Franța, la 1870, provocată jignitor, a pornit la luptă, preparată-nepreparată, riscând totul pentru onoare, pornirea aceasta pe viață sau pe moarte, pentru a-și salva demnitatea națională, este pornirea unui popor eroic. Popor eroic a fost și Belgia, în războiul mondial. Ea n'a primit, pentru păstrarea teritoriului, a bogăției, a integrității, modalitatea și condițiile puse de o altă putere covârșitoare, de Germania. Deși mică, slabă, părăsită involuntar, a rezistat, știind ce soartă o așteaptă: guvernul și aproape un popor întreg în surghiun [1]).

Ce dă omului puterea aceasta, care pare supraomenească: de a înfrunta chiar moartea pentru ceva care e mai presus de interesul vieții lui fizice?

Sunt în constituția psihofizică umană impulsii naturale din care isvorăște *eroismul*: două instincte, deosebite de acela al conservării proprii fizice.

Unul din acestea este: *instinctul de conservare a speței*. Se observă nu numai la om, e general, organic, la ființele însuflețite. Scene banale, care

1) Vezi *Educația Eroică*, de autorul cărții de față. Iași, 1926, pag. 5–6.

pentru știință au înțelesul și însemnătatea lor, ni-l evidențiază. Cine n'a văzut ce acte de curaj face cloșca în clipa când vede o primejdie pentru puii ei? Se aruncă în fața trăsurilor ca să-i apere. Și nu s'au văzut rândunele sburând prin flăcări ca să-și scoată puii de sub streșinele unei case incendiate? Ce însemnează această înfruntare a morții pentru altă ființă, în contra instinctului de conservare proprie? Dacă la animale se găsesc aceste porniri, dece ar lipsì tocmai la om? Dece tocmai la el această soluție de continuitate în evoluția naturală a ființelor? Din contră, la om, pornirile acestui instinct natural de conservare a speței se găsesc și mai desvoltate, apar sub o formă superioară, și contribuesc la avântul desinteresării eroice, podoaba ființei omenești.

Tot în această direcție lucrează un alt instinct: *instinctul conservării morale: onoarea.*

Conservarea morală sau ideală este o formă a conservării personale, dar ea se realizează uneori prin jertfirea existenței fizice.

Conservarea personală e de două feluri, ca și ființa omenească, în cele două forme ale existenței ei: fizică și morală.

Pentru amândouă natura a sădit porniri înnăscute:

Existența fizică este un proces de fenomene ce se mărginește într'un spațiu și într'un timp finit. Chiar dacă știința ar ajunge la prelungirea existenței cu secole, nu va puteà înfruntà moartea... In limite, oricât de largi, omul rămâne muritor. Sufletul lui însă, însetat de nemurire, a căutat totdeauna un mod de a-și prelungì existența, după moartea fizică.

A săpà memoria faptelor tale în mintea semenilor, sub formă de amintire demnă de păstrat, dela

amintirea sub forma cea mai simplă, a cercului restrîns al familiei și intimilor, până la formele largi ale renumelui și gloriei, e o trebuință tot așă de firească și de puternică a naturei umane, cași aceia a existenței fizice.

Ba nu sunt rare cazurile, când preferim moartea decât o viață în condiții rușinoase. Căci:

«Decât o viață moartă, mai bine o moarte vie».

Gândul că ți se recunoaște sau că ți se va recunoaște odata munca, jertfa pentru binele public, pentru țară, pentru dreptățile și fericirea neamului, te mulțumește, te încălzește, te susține la lucru. E sentimentul onoarei, al demnității, al împăcării cu sine pentru datoriile împlinite. E sentimentul de armonie și de acord între noi și mediul social uman, concretizat, în prima linie, în mediul social-național.

Sublimă stare sufletească de desăvârșită împăcare, acest sentiment al acordului cu viața și aspirațiile națiunii tale!

Ale națiunii, privite în unitatea ei istorică totală, care cuprinde întreaga ei întindere în spațiu și trece, peste clipa vieții de azi, asupra timpului întreg al duratei ei, în trecut și viitor.

Să nu te impresioneze ingratitudinea momentului. Omenirea e dreaptă, neamul recunoscător, în fundul conștiinței lor permanente. Și acela care a trăit pentru aspirațiile lor, se ridică odată la gloria ce i se cuvine. Meritele lui se recunosc, în fine.

Nu vedem cum apar în bronz eroii ce și-au jertfit viața, talentele ce au ilustrat cultura? De unde răsar? Dacă nu din sentimentul recunoștinței, firesc în sufletul omenesc, și care, dacă mișcă și doarme, nu pere niciodată; și se trezește în cele din urmă, pentru dreptatea celor ce au servit omenirea și pentru cinstea naturii omenești.

Fă-ți datoria! Jertfește-te și mori pentru țară și neam! Iată ce ne învață conștiința și istoria. Viața ta de veci e asigurată în conștiința recunoscătoare a celor ce vin după tine, în rânduri de rânduri de generații, din ce în ce mai luminate, din ce în ce mai simțitoare, din ce în ce mai drepte.

Faptele tale vor fi, în cele din urmă, proslăvite de viitorime.

Nu e aceasta un stimul puternic care, lucrând în taina cugetului, explică avântul eroic al jertfirei de sine?

Vraja lui e un triumf asupra impulsiilor egoiste, meschine, ale instinctului de conservarea fizică.

La aceasta se adaugă *puterea ideii*, şi tot-ceeace vine din *ideia solidarităţii;* nu solidaritatea numai dintre membrii societăţii actuale restrînse, ci solidaritatea socială în timp şi în spaţiu, solidaritatea istorică, de neam, ce trece peste limitele epocei şi te face să simţi şi să resimţi ceeace a simţit sufletul întreg al neamului, din trecut până azi. Acest sentiment te leagă cu trecutul şi viitorul; te simţi recunoscător către cei dinaintea ta şi răspunzător către aceia ce au să vie după tine.

Când această simţire e desvoltată, înţelegem cât de puţin însemnează viaţa individuală a oricăruia, faţă de viaţa asta imensă a neamului.

Şi pe deasupra, ideia ce face solidaritatea durabilă şi dă splendoare culturii, — *disciplina morală.* [1]).

Eroismul nu se arată numai în lupta fizică. Elementul moral ce conţine, se poate arătà oriunde se pune ideia de jertfire a vieţii, a fericirii, pentru cevà măreţ, pentru cevà sfânt!

Avem eroi şi în timp de pace, nu numai de războiu. A fost un mare erou moral Socrate care, înaintea judecăţii fiind întrebat ce pedeapsă crede că merită pentru greşala închipuită ce i se imputà, şi de care se ştià nevinovat, a răspuns că merită să fie slăvit de stat şi întreţinut pe spesele publice. Aruncat la închisoare, când alţii au vrut să-i scape viaţa, a refuzat, spunând că mai presus de viaţă este *respectul legilor,* şi dacă ar fugì

1) *Educaţia eroică,* pag. 34 şi 35.

din închisoare ar călcà legile, *temeile statului*. A preferat să moară, conform ideilor cu care a trăit.

Eroi de ordin moral au fost toţi luptătorii din Transilvania, cari au luptat pentru libertatea poporului român, toţi pe cari lanţurile ce le-au strâns mâinile şi închisorile ce le-au stins viaţa, nu i-au descurajat: au înţeles marea dreptate istorică a unui neam şi au vrut triumful ei.

Şi în ştiinţă omul poate avea atitudine eroică. Exploratorul ce se duce la Pol, aceia ce-şi expun viaţa pentru a stabilì un adevăr; câte suflete eroice în împrejurări paşnice ale culturii!

Şi orice situaţie a vieţii poate da posibilitatea unei atitudini eroice. Când îţi pui în joc fericirea, viaţa, pentru îndeplinirea unei ţinte ce ţi-o cere obligaţiunea, cinstea, demnitatea, mila, — faci acte de eroism. [1]).

CAP. XX

Umanitatea.

Principiul umanităţii. Iubirea şi respectul de oameni în acţiuni accesibile oricui. — Iubirea de familie, de neam şi ţară, de omenire. Raporturi între aceste sfere sociale.

Maxima conducătoare a acţiunilor isvorîte din iubirea de oameni este preceptul lui Christos: *„Ce vreţi să vă facă vouă alţii, aceea faceţi şi voi lor"*.

Prin aceasta se complectează, în mod pozitiv, preceptul negativ pus ca maximă a dreptăţii.

De altminteri, linia de demarcare dintre aceste două virtuţi şi datorii generale, — *dreptate şi*

---

1) *Educaţia eroică*, pag. 7—8.

umanitate — nu este fixă, stabilă, cași aceea dintre acțiuni obligatorii și meritorii. Cu cât o societate e mai morală, cu atât domeniul dreptății se întinde luând în sfera sa acțiuni din domeniul umanității. Intr'o astfel de societate, se consideră ca o datorie de sine înțeleasă, decursă din o așteptare naturală, din o înțelegere mutuală, a face altuia bine, a-i alină într'un mod sau altul suferințele.

De existența mizeriei și nevoilor cuivà nu este vinovat totdeauna numai individul mizer și nevoiaș: ci și condițiunile sociale, în genere, au contribuit la producerea lor, într'un grad nedeterminabil: prin urmare, la înlăturarea lor toți sunt *obligați* moralicește.

Și aici ocupă primul loc în obligațiune: înlăturarea *durerii* altora, ușurarea nevoilor lor materiale, ajutorarea suferințelor materiale, a suferințelor lor fizice și morale.

Ajutorarea suferințelor materiale. — Insă trebue să se caute mijlocul cel mai propriu pentru aceasta, alegându-l în urma unui calcul cu privire la fericirea generală.

Așà zisa *pomană de ulită* e un mijloc rău ales, nu-și atinge scopul — ușurarea nevoilor materiale. Ce bine poate aveà un sărac din darul obicinuit de un leu doi ce capătă dela un trecător, când îl capătă? Cel mult îi va ajunge pentru un pahar de rachiu și un covrig, cu care își va potoli foamea și va da spiritului o energie artificială și amăgitoare.

Și apoi a doua zi este el sigur că va căpătà și atât?

Ar trebuì să se înlocuiască acest sistem de elimosină cu altul mai rațional: să se dea un ajutor material mai sigur, regulat și însemnat, persoanelor constatate ca fiind în adevăr sărace și în imposibilitate de a muncì.

Fiecare casă, cu oarecare dare de mână, să-și aibă *săracii săi;* fiecare sărac să știe că poate contà pe ceva sigur dela niște binefăcători anu-

miți. Obolul pentru săraci să figureze între articolele de cheltueli obligatorii, în comptabilitatea oricărei familii, ce nu este ea însăși săracă. Un om avut, care-și reduce cotizația sa pentru săraci la dările obligatorii către stat, e de reprobat.

Mijloacele morale la îndemâna oricui. Bunăcuviința. Politeța. — Dar nu numai prin mijloacele materiale se poate alină durerile semenilor noștri, sau se pot produce stări de conștiință bune, pozitive, în sufletul lor, ci și prin mijloace *morale*, cari stau în *puterea și la îndemâna tuturor*, precum: un consiliu bun, o vorbă amicală, o purtare afabilă, o încurajare, o mângâiere, manifestarea stimei, iubirii și respectului nostru, semnele vizibile de considerație și de buna idee ce avem despre calitățile cuivà, etc.

Delicateța și *buna cuviință*, efecte ale unei bune creșteri, sunt simbolul iubirii și respectului de om în genere, precum și cauza unor satisfacții sufletești adânci pentru mediul social în care se produc.

Un lucru de nimic, o privire, o atitudine, o mină, un gest, o exclamare, — mijloace cari stau în puterea oricui, — sunt cauze de dureri profunde, de bucurii fermecătoare. Un zâmbet prietenesc pe figura omului ne luminează adâncimile sufletului și face să răsară floarea recunoscătoare a iubirii și simpatiei. O frunte încruntată, o figură aspră și rece, taie dela început pornirea înclinațiunilor afectuoase; trezește în suflet îndoiala, rezerva; ne predispune spre luptă, nu spre înfrățire. O privire orgolioasă nu ustură mai puțin decât o vargă; și o spadă nu taie mai adânc în suflet decât o vorbă nechibzuită. Ce puțin costă pe om aceste acte simple și ușor de săvârșit! Și

ce de rele şi de bunuri produc ele, cu toate acestea!

Adesea o bine-facere îşi pierde farmecul din cauza modului cum se îndeplineşte, din cauza semnului de plictiseală ori dispreţ ce o însoţeşte.

Din contră, omul e dispus a fi, şi pe drept cuvânt, mai recunoscător către acela care, neputând a-i face alt bine mai însemnat, îi strânge mâna cu afabilitate şi, în toată fiinţa lui, arată buna dispoziţie de a-l ajută, de a-l servì. Cauza e că în aceasta se observă isvorul adânc şi nesecat al oricărei binefaceri: *iubirea* şi *respectul de om.*

Iubirea de familie, de neam şi ţară, de omenire. — Raportul dintre ele. — Amicii, familia, patria — cercul uman, cu care stăm în relaţie mai intimă, — are dreptul mai întâiu la actele dictate de iubirea de omenire.

Cine nu iubeşte oamenii, cu care trăeşte în strânsă legătură *(patriotismul)*, cum va iubì omenirea în totalitatea ei *(cosmopolitismul)?*

Acela, care crede şi susţine contrariu, se înşeală sau înşeală. Căci după-cum s'a zis foarte bine: „Cine nu iubeşte pe fratele său, pe care îl vede în toate zilele, cum va iubì pe D-zeu, pe care nu-l vede niciodată?

Patriotismul şi iubirea de omenire sunt două noţiuni ce nu se exclud; din contra, se presupun reciproc. Cine caută a ridică nivelul bunei stări fizice şi culturale a *patriei sale*, lucrează la ridicarea materială şi morală *a unei părţi din omenire.*

Cine nu e în stare, apoi, a se înălţă cu mintea până la conceptul *omenirii* şi cu inima până a simpatizà cu marile ei tendinţe culturale, nu va puteà înţelege nici adevăratele interese ale patriei sale.

Să se facă deosebirea, pe de altă parte, dintre patriotism şi şovinism. Şovinismul duce la asuprirea nedreaptă, chiar la suprimarea altor popoare constituite sau îndreptăţite a se constitui în state proprii.

Omenirea, ca să-și atingă scopul normal al desvoltării și fericirii, trebuie să se alcătuească din *națiuni*, cari, ele însile, să se afle pe calea sigură a desvoltării lor firești libere și adevărate. E o chestie de echilibru și de Dreptate.

Când se suprimă condițiile de existență ale unei națiuni, sau condițiile ei firești de desvoltare liberă, nu se poate în nici un chip legitimă aceasta prin interese superioare ale altui neam sau ale omenirii. Atunci nu respecți nici interesele omenirii, nici pe ale națiunii. Te supui nu legii generale de biologie etnologică și de morală supremă, ci îndemnurilor și cerințelor unor forțe egoiste și tiranice care domină, pentru un moment, situația istorică. Infrunți condiția fericirii universale care este în prima linie Dreptatea. Și, ce este mai remarcabil și instructiv, nu ajuți nici la stabilirea unor condiții statornice de fericire ale nației, în favoarea căreia sacrifici dreptul umanității, călcând dreptatea.

Isbânda națiilor asupritoare este vremelnică. Lumea, oprită în loc o clipă de piedica unei violentări a justiției eterne, își reia, prin forța elasticității nedestructibile a evoluției, drumul înainte spre mai multă dreptate, și răstoarnă din calea ei jugurile și cătușele cotropotirilor și tiraniilor. Nu rămâne din svârcolirile neamurilor și veacurilor, decât ce stă clădit pe Dreptate. Și ceeace Dreptatea immanentă cere alcătuirilor omenești, trebuie să se realizeze, căci exprimă condiția de viață și de fericire a omenirii întregi.

Și Dreptatea immanentă cere ca fiecare neam să trăiască și să se desvolte după propriile legi ale firii și caracterului său etnic, în țara sa. Și să nu împiedice, în nici un fel, pe alt neam de

a trăi, de a se desvoltă și de a crește în țara lui, după legile firii lui proprii.

Urmarea acestui principiu de biologie etnologică și de morală, care formulează o condiție de vieață a omenirii întregi, este că, realizând sau luptând să realizezi prin emancipare, prin neatârnare, prin libera desvoltare naturală, fericirea supremă a națiilor, realizezi totodată, sau tinzi a realizà, prin aceasta chiar, fericirea omenirii întregi.

Fericirea omenirii întregi este totalizarea stărilor de înflorire și armonie a tuturor națiunilor.

Nu există conflict îndreptățit obiectiv între aspirațiile raționale ale unui neam și cerințele umanității.

Vrei să lupți pentru binele și fericirea omenirii întregi?

Luptă pentru aspirațiile legitime ale neamului tău.

Solidaritatea umană. Legăturile de armonie între națiuni. Civilizația umană integrală.

Acțiunile săvârșite pentru binele îndreptățit al neamului tău să fie totdeauna luminate de gândul legăturii armonice dintre națiuni, în o omenire pașnică și fericită.

Conștiința dreptății naționale își trage puterea din convingerea solidarității organice reale dintre neamuri într'o mare familie *ideală*, întemeiată pe înfrățirea tuturor neamurilor.

Chiar plutind înaintea spiritelor ca un vis depărtat, acest ideal călăuzitor nu trebuie să-și întunece lumina nici o clipă în drumul vieții omenești. Pentru realizarea lui națiunile se sbuciumă să-și așeze vieața pe temelia neclintită a dreptății lor, în state naționale libere; pentru reali-

zarea lui se feresc ele şi trebuie să se ferească a călcà aceleaşi drepturi legitime ale altor neamuri.

Legea progresului, care legitimează desvoltarea individualităţilor etnice, cu toate particularităţile lor organice caracteristice, prevede şi unirea totală a legăturilor de solidaritate între naţiuni, în o civilizaţie umană integrală, în care fiecare popor şi-ar aduce contribuţia sa culturală proprie, cum în o armonie totală fiecare instrument îşi aduce nota sa deosebită.

BCU IAŞI CENTRAL UNIVERSITARĂ

CARTEA II

ETICA TEORETICĂ SAU FILOZOFICĂ

TEMEIURI RAŢIONALE PENTRU BUNA PURTARE

PENTRU CLASA VII

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

CARTEA II

ETICA TEORETICĂ SAU FILOZOFICĂ

PARTEA I

INTRODUCERE

CAP. I

Definițiunea și importanța Eticei. Problemele principale ale Eticei.

Definițiunea și importanța Eticei. — Etica după etimologia cuvântului, însemnează știința despre *moravuri*, despre *caracter*. In special ea se ocupă cu acele moravuri și deprinderi de acțiune, cari formează ceeace se numește un caracter *bun*, adică un caracter menit a realiză, prin funcțiunea sa, *fericirea în genere*.

Valoarea acestui studiu pentru individ reese din următoarele considerațiuni.

Ocupațiunea de căpetenie și de toate zilele a omului este, cu sau fără voia lui, morală.

In adevăr, valoarea și meritul semenilor sunt zilnic puse în discuțiune. Spre a se pronunță cinevà cu temeiu și drept asupra lor, și a nu se mărginì în aprobări sau condamnări sumare și capriționse, trebue să-și fi dat mai întâiu seama,

în mod sistematic și rațional, despre ce vasăzică *bun* sau *rău*.

Asistăm pe toată ziua la judecăți date asupra oamenilor din timpul nostru sau din trecut. Pentru a puteà știi dacă aceste judecăți sunt drepte sau nu, trebue negreșit să cunoaștem semnul, după care se distinge binele de rău.

Ceva mai mult; noi în-șine suntem puși zilnic, nu numai în poziținne de a judecà faptele altora, ci și în poziținne de a lucrà și a săvârșì acțiuni; suntem nu numai spectatori dar și actori. Și, spre a lucrà drept, spre a ne manifestà corect și bine, avem iarăși trebuință de călăuzirea unui principiu de activitate, întemeiat pe o rațiune solidă. Nici acțiunile datorite deprinderii, nici acele pornite din instinct, precum nici faptele pornite din principiul imitațiunei altora, chiar de ar fi bune și oricât ar fi de bune, nu pot căpătà epitetul de morale, dacă, puse în lumina conștientă a teoriei, spiritul nu le poate vedeà rațiunea lor etică.

Fericirea cea mai înaltă și mai durabilă ce poate gustà sufletul nostru în trecerea lui efemeră, dar conștientă, pe pământ, rezultă din împăcarea omului cu sine și din cunoașterea și respectarea idealului vieții, a naturii și demnității omenești. Această fericire, Etica ne învață unde să o căutăm, cum să o realizăm și să o apreciem.

Etica, în fine, ne arată valoarea vieții și ne dă mijlocul de a o trăì intens și înalt, compensând pe cât e posibil, mărginirea vieții în timp, cu adâncimea și superioritatea faptelor sufletești ce o compun. Ea ne dă mijlocul de a fi artiștii vieții noastre. Precum sculptorul, dintr'un bloc informe de marmoră, scoate cu dalta sa chipul strălucitor de frumusețe și măreție al unui Apolon, tot astfel

Etica ne învaţă cum, prin voinţă, putem clădi, din numărul mărginit de ani al existenţei individuale, prin acţiunile noastre, o operă frumoasă şi nobilă. Etica, înlesnindu-ne această posibilitate, ne deschide calea către binele suprem *(summum bonum)*.

Dar folosul acestei ştiinţe se vede şi mai bine din enumerarea chestiunilor fundamentale în deslegarea cărora ea orientează spiritul nostru.

Chestiunile fundamentale ale Eticei.

1. Mai întâiu, Etica ne arată semnul după care se cunoaşte şi se distinge dreptul de nedrept, binele şi normalul de rău; determină prin urmare, *criteriul moral*, şi ne ajută astfel să ne formăm, în acord cu aceasta, un ideal de viaţă după care să ne modelăm existenţa.

Nici actele, nici judecăţile noastre morale, nu trebuesc lăsate la voia întâmplării, a impresiunilor momentane, a capriţiului, ci trebue să li se dea călăuzirea sigură a unui principiu bazat pe raţiune şi pe experienţă.

2. Odată lămurită chestiunea criteriului, Etica va trebui să răspundă la întrebarea: din ce funcţiune a naturii umane decurg acele acţiuni cari sunt în concordanţă cu idealul şi cu criteriul moral? Cum se explică, în mod natural, existenţa şi origina tendinţelor către săvârşirea acelor acţiuni?

Aceasta va fi problema despre *fundamentul moralei.*

Fără elucidarea acestei probleme, spiritul va rămânea în îndoială despre necesitatea *naturală* a vieţei morale. După cum fără criteriu hotărît şi pozitiv, spiritul ar puteà crede că atributele „moral", „drept", etc., se dau cu totul convenţional, fără a fi în acţiunile omeneşti nimic care să le facă a merità *obiectiv* aceste calificări, tot aşà,

dacă nu s'ar dovedì în chiar natura omului, rezortul firesc, înnăscut, al tendinţelor morale, spiritul ar ajunge să creadă că actele numite „bune", „drepte", le face individul numai din o deprindere câştigată prin educaţiune. Mobilul moral ar părea atunci că este, prin originea sa, cevà adventiv, extern, fără bază organică, inerentă în natura individului.

3. Va trebuì să se arate: ce se întâmplă în cazul când omul lucrează la realizarea idealului, şi ce, când se abate dela el? Aceasta va fi *problema sancţiunii.*

In legătură cu problema sancţiunii stă:

4. *Problema responsabilităţii.* Se va arătà în ce condiţiuni se aplică asupra omului sancţiunea? când este cinevà responsabil de faptele sale? când merită a fi numit pe drept moral sau imoral?

Pentru lămurirea responsabilităţii se va cercetà şi se va analizà chestiunea *libertăţii umane* sau a *libertăţii voinţei,* deoarece se poate vedeà încà de mai 'nainte că numai atunci cinevà este responsabil de faptele sale, când acele fapte sunt în *adevăr ale sale,* când adică ele sunt *manifestarea voinţei sale libere.* Aci se va discutà chestiunea *liberului arbitru,* cu care stă în legătură aceia a *fatalismului* şi a *determinismului.*

5. După ce se vor studià toate aceste chestiuni generale, se va căutà a se lămurì noţiunile mai esenţiale, a căror întrebuinţare vine mai des în limbajul ştiinţei etice, precum: *datorie, merit, virtute, caracter.* Aceste determinări şi precizări vor fi urmate de o clasificare a diferitelor feluri de datorii şi de virtuţi; şi în fine:

6. Se va procedà la studiul mai detailat al diferitelor categorii de virtuţi şi datorii.

CAP. II

Impărţirea şi felurile Eticei.

Etica descriptivă şi Etica normativă. Deosebiri şi raporturi dintre ele.

Clasificarea şi studiul mai amănunţit al diferi-elor datorii şi virtuţi, formează partea a doua a noralei adică *Morala practică*, particulară, sau plicată; iar toate celelalte chestiuni relative la riteriul şi fundamentul moral, la sancţiune, res-onsabilitate, etc., alcătuesc *Morala teoretică* ge-erală, sau *Etica*, în sensul restrîns al cuvântului.

Afară de această împărţire, mai putem găsi că tica, după caracterul cercetărilor sale, se deose-eşte în curat *descriptivă* şi *filozofică*. Prima se mărgineşte a constată concepţiunile şi credinţele morale ale unei epoce şi unei societăţi determi-ate; a le expune şi cel mult a le explică, redu-ându-le la cauzele lor generice, fie de natură storică, fie de natură fizică sau fisiologică.

Cea de a doua, Etica filozofică, presupune a-eastă cercetare făcută. Sarcina sa specială e de compară acele credinţe şi concepţii morale cu n criteriu statornic, ideal. Ea le judecă, le apre-iază, după norma conducătoare a unui principiu tabilit.

Pecând Etica descriptivă, care, în definitiv, e reduce la sociologie pozitivă, expune *aceia-ce ste*, ideile morale curente, şi le urmăreşte din poc în epocă, în evoluţiunile lor, fără a se pro-unţă asupra valorii lor, fără a le *critica*, fără a e spune dacă diferitele modificări sunt treptele nei direcţiuni descendente, către mai rău; ce-lalt fel de Etică, anume cea filozofică, înde-

plinește tocmai această lacună. Ea prezintă *ceiace este* în lumina idealului punând în față aceia ce *trebuie să fie* și face să se vadă valoarea realității, face să se înțeleagă dacă diferitele stări de lucruri ale fazelor sociale succesive constituesc o serie de evoluțiune progresivă sau regresivă. Ea *critică*, adică judecă pe baza unui criteriu.

Aceste două feluri de Etici pot există separate și independente una de alta, dar se presupun necontenit și se sprijinesc tacit una pe alta.

Etica filozofică sau critică presupune existența celei descriptive, pentru că numai astfel poate dovedi că varietatea judecăților morale din diferite epoci și țări se reazemă în definitiv, deși aproape inconștient, pe același principiu fundamental, ascuns la baza credințelor și tendințelor morale și isvorît din chiar natura generală omenească.

Numai astfel poate ea probà, mai departe, cu exemplele grămădite de sociologia descriptivă, că treptat omenirea propășește către realizarea unui ideal de viață; că diferitele forme sociale și coduri morale, variabile după timp și loc, se apropie cu încetul de un prototip universal; că *progresul moral există*.

Pe de altă parte, întreaga sociologie descriptivă n'ar aveà alt scop decât satisfacerea unei zadarnice curiozități frivole, dacă n'ar fi însuflețită de interesul filozofic, general, conținut în faptele ce constată și expune. Aceste fapte sunt în definitiv martori chemați a depune fie în favoarea fie împotriva uneia din teoriile relative la progresul moral în omenire. Istoricul, sociologul, care le introduce în știință, le alege, dacă e în adevăr om

de știință, după serviciile ce pot aduce în acest proces sau în alte probleme deschise de Etica filozofică.

Altminteri, cunoștințele particulare, oricât de multe și exacte ar fi ele, rămân cunoștințe moarte, cari nici nu luminează intelectul nici nu încălzesc inima.

BCU IAȘI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

PARTEA II

PROBLEMA CRITERULUI.

Care e criteriul obiectiv general, după care se distinge binele și dreptul de contrariile lor? După ce se cunoaște adevăratul ideal de viață?

La această întrebare se primesc mai multe răspunsuri.

O teorie neagă existența unui astfel de criteriu general, constant și recunoștibil de toate ființele raționale. Această teorie este a *scepticismului* moral. Altă teorie face inutilă cercetarea din alt punct de vedere: crede că viața ca atare e un rău, și că nu merită să fie trăită: *Pesimismul.*

Înlăturând aceste negații care nu lămuresc chestiunea, alte teorii pozitive caută și pun criteriul în urmările actelor pentru viața socială și individuală—*criteriul obiectiv;* sau în declarațiile spontane ale conștiinței morale — *criteriul subiectiv.*

CAP. III

Scepticismul moral.

Scepticismul moral susține că nu există nici
n criteriu determinat, după care să se cunoască
e este drept sau nedrept, în sensul strict obiectiv
i general al cuvântului. Nu există nici un ideal
le viață, care să se poată recunoaște ca ideal al
ieții omenești în genere.

Dacă ne uităm la diferite popoare, zice această
eorie, și la același popor în diferite perioade is-
orice, descoperim cele mai mari deosebiri în
rivința faptelor și caracterelor considerate ca
une sau ca rele. Ceeace un popor laudă, altul
ezaprobă; ceeace într'un timp s'a găsit bun de
n popor, într'alt timp s'a găsit rău, de același
opor; deci nu există un semn sigur, statornic,
upă care să se orienteze conștiința omenească
n alegerea neîndoioasă a binelui din rău, a drep-
lui din nedrept.

Cea dintâiu formă a scepticismului s'a manifestat în Grecia veche,
sec. V a. Ch., odată cu Sofiștii. Îndoiala etică s'a ivit atunci ca o
mplectare a îndoelii în existența *adevărului* sigur despre natura
crurilor din afară. Pentrucă filozofii din veacurile anterioare
putuseră deslegă problemele înalte despre originea, despre na-
ra și compoziționea intimă a universului, Sofiștii (Gorgia, Pro-
gora, Prodic, etc.) conchiseră, că inteligența omenească e in-
pabilă de a descoperi adevărul. Această incapacitate o extinseră
asupra chestiunilor morale; și afirmară că mintea omului nu
ate stabili ce este binele și răul, nu poate găsi *o măsură comună*,
pă care toți oamenii să fie de acord în a declară valoarea
rală a lucrurilor.

După cum *adevăr* este aceea-ce *pare* cuiva adevărat, și *așă*
n îi pare *lui* adevărat, tot astfel *drept* este ceeace *convine cuiva*.
ul e măsura tuturor lucrurilor, a celor adevărate ca și a celor
te. Același lucru poate fi și bun și rău, în mod indiferent,
ă sufletul care-l apercepe și-l judecă. Sofiștii se bizuiau a do-
dea aceasta în concret, vorbind în o chestiune, pe rând, pro și
tra, cu egal succes.

Dacă totul e arbitrar, negreșit că dreptatea va fi în partea
i care va puteà să o cucerească, s'o ia. D'aci urmà astfel, în
l natural, teoria îndrăzneață până la brutalitate a „dreptului
i mai tare" (susținută de Trasimac, Pollus, etc.) și care de
r ar fi dus Grecia la o descompunere prematură, dacă Socrate
fi început reacțiunea în contra acestei anarhii morale, afir-

mând și căutând a probà *existența unui bun și drept obiectiv și general pentru toți oamenii.*

In timpul modern acela care a vulgarizat mai mult concepția sceptică în morală, e B. Pascal.[1]). După el, descisiunile morale sunt o jucărie a modei. „După cum moda, zice el, decide despre ce este plăcut în îmbrăcăminte, tot așà ea decide despre ce este just".

Aprecierile morale variază după loc și timp. „Aproape tot ce numim drept și nedrept, adaugă el, se vede schimbându-și calitatea cu schimbarea climei. Trei grade de înălțime către poli, răstoarnă întreaga jurisprudență. Un meridian decide asupra adevărului. Legile fundamentale se schimbă, dreptul își are epocile sale. Ciudată justiție, aceea pe care un pârîu ori un munte o mărginește. Adevăr dincoace de Pirinei, eroare dincolo".

Și aceasta din cauză că ar fi lipsind un punct fix de „reper", un criteriu.

„Cei în desordine zic despre cei în ordine că se depărtează de natură, pe când ei cred că o urmează. Astfel aceia, care se află pe un vapor, cred că acei ce stau pe țărm se depărtează. Expresiunile sunt analoage de ambele părți. Trebue să ai un punct fix spre a judecà. Portul servă de regulă celor cari sunt pe vapor; dar unde vom găsì acest punct în morală?".

Răspuns la această teorie.—In răspunsul ce vom da acestei teorii, combătând-o, vom recunoaște chiar dela început, că premisele pe cari se bazează nu sunt false, dar concluzia e forțată, nejustificabilă.

Să vedem mai întâiu punctul de plecare. In adevăr, deosebiri de păreri au existat și există

1) Pensées, § 3. sur la morale.

încă în omenire privitor la acele lucruri, cari merită aprobarea sau dezaprobarea morală.

Exemple: Când credem noi bunăoară, că se dovedește o simpatie omenească mai curată, mai sinceră și mai desinteresată, decât atunci când manifestăm o delicată atențiune către cei slabi, către bolnavi și infirmi, către bătrâni și copii, către săraci și nebuni?

Aceasta o credem însă *noi*, oamenii din continente culte, deci o parte din omenire, nu toată omenirea. Dar să întrebăm conștiința altor popoare. Vom obține un răspuns contrariu. In Noua Caledonie, la Viti, la populațiunea Battas din Sumatra, la Bosimanii și Cafrii din Africa, în America, în Asia de nord, se ucid bolnavii, se ucid bătrânii. Și aceasta nu din cruzime ci din *datorie* către ei, din pietate religioasă câteodată!

Așà s. ex. în Viti, după cum narează călătorii antropologi, uciderea bătrânilor se face cu un ceremonial religios, organizat în acord cu victima, care nu se simte deloc a fi o victimă, ci consideră afacerea cu liniștea mulțumită a drumețului ce ajunge la capătul natural și inevitabil al călătoriei sale. Copiii bătrânului destinat morții aleg, în consfătuire cu el, o zi de înmormântare când se invită rudele și amicii la masă. Banchetul funerar dându-se înainte de îngropare, viitorul răposat are astfel ocazia să-și mănânce singur din pomană, înainte de a închide ochii de veci. După ospăț se conduce cu multă pompă bătrânul la groapă; pe marginea mormântului urmează scenele patetice de despărțire, care se sfârșesc cu o cordială strângere de gât, plină de iubire și devotament din partea fiilor...

Un misionar englez, reverendul Hunt, după cum citim în Lubbock, „Originea civilizațiunei", ar fi asistat la o astfel de scenă. Niște fii pioși aduceau pe mama lor, încă vie, nu cu sila, din contră: cu buna ei învoială. Europeanul s'a încercat, negreșit, să demonstreze acelor fii denaturați că este o crimă oribilă a-și ucide singuri pe mama lor. Ei au răspuns că, tocmai pentrucă e mama lor, și ei copiii dânșii, erau datori s'o ucidă.

Tot așà de moral, se consideră în alte părți, uciderea femeilor pe mormântul soților. In Africa, hoția se laudă ca cevà meritoriu, omuciderea e acțiune eroică.

Adesea *acțiuni cu totul indiferente*, pentru noi, au fost ori sunt privite aiurea ca cevà sfânt și grav, ca virtuți sau vicii capitale.

Dacă un Mongol atingeà săgeata cu biciul, or lovià un cal cu căpăstrul; dacă spărgeà un os cu alt os, or lăsà lapte sau carne să cadă pe pământ, or dacă se rezemà pe biciu — erà pedepsit cu moartea de către chanul tribului. *La Iagași*, e permis a sugge creerul din țeasta vrăjmașului încă viu, și a-l mâncà; e permis a ucide pe copii; dar se pedepsește cu moartea cel ce mănâncă din carnea oprită, cel ce se servește din focul nesfințit, etc. *La Kamciadali*, e mare păcat a scutură zăpada cu cuțitul după încălțăminte...

Dar, dacă se cunoaște această diversitate de judecăți morale, ca fapt incontestabil, nu se poate d'acì să se tragă concluzia că în chestiuni de morală nu e *nimic sigur*, că nu există și nu se poate găsì o normă, un principiu după care să ne orientăm spre a distinge părerile greșite de cele juste. Admițând premisia scepticismului, nu se poate admite concluziunea, pentrucă acea concluziune nu e cuprinsă în ea, ci presupunem o altă premisă, care nu e exprimată și pe admiterea căreia se bazează tacit concluzia.

Teoria sceptică, formulată în silogism complect s'ar enunța în modul următor:

Oricând există deosebiri de păreri asupra unei chestiuni, nu se poate găsì adevărul în acea chestiune.

In chestiunea criteriului morał există deosebiri de păreri.

Deci în această chestiune nu se poate găsì adevărul, adică adevăratul criteriu.

Dar mai întâiu, multiplicitatea părerilor nu implică în sine falșitatea lor. Se poate întâmplà de sigur, ca *toate* diversele păreri emise într'o chestiune să fie falșe, dar aceasta nu e *o urmare necesară* a diversității și mulțimii lor; căci din mai multe păreri deosebite de ce n'ar fi *una* adevărată?

Afară de aceasta, chiar dacă toate părerile date până în prezent într'o chestiune ar fi falșe, nu înseamnă că s'a istovit isvorul *părerilor posibile* în acea chestiune. E admisibil că

s'ar mai puteà formula altele, sau chiar o singură părere, care să fie cea justă.

Vedem că premisa întâia, conținută în mod tacit în silogismul incomplect al sceptismului e falșă; deci tot silogismul se surpă dela sine.

Pe lângă aceste observații, mai e de notat următoarele, în contra afirmațiilor sceptice.

1. Deosebiri există între oameni nu numai cu privire la chestiuni de morală, ci și la chestiuni de știință cosmologică; și cu toate acestea nu se induce, din acele divergențe, că nu există nimic adevărat privitor la lumea materială.

Nu se credea oare că pământul e ca o tablă așezată pe ceva care-l suportă? și că soarele se învârtește împrejurul pământului? Ba încă dacă s'ar adunà erorile oamenilor privitoare la fenomenele fizice, s'ar găsì că sunt și mai numeroase și mai contrazicătoare între ele decât cele relative la fenomenele morale.

Părerile pot varià. In natură însă e o ordine constantă pe care nu-i cu neputință s'o descoperim odată așà cum este. Părerile despre raportul pământului către soare au variat. Aceste două corpuri însă au avut și păstrat între ele un raport obiectiv constant, pe care spiritul în fine l-a descoperit.

Acelaș lucru se petrece și în Etică. Arderea fermecătoarelor în evul mediu erà lăudabilă, azi ar fi condamnabilă. Aceasta nu însemnează că e neterminabil caracterul ei moral obiectiv. Ci numai că spiritul a putut greșì în determinarea lui.

O acțiune însă e bună sau rea prin *natura sa*, independent de opiniunea noastră despre ea. Opiniunile noastre nu schimbă natura lucrurilor. A găsì și formulà această natură e sarcina științei.

2. Nu există *numai deosebiri* de vederi în mo-

rală, dar și *asemănări;* ba încă acordul de păreri în aceste chestiuni se găsește într'o estensiune mai considerabilă decât în alte chestiuni. Teoria sceptică procedează parțial, când omite această parte a problemei.

Ea strânge faptele ce pot dovedi ceva în favoarea tezei sale, trece cu vederea pe cele contrarii, ca și cum acestea n'ar fi, n'ar însemnà nimic. Scepticismul întrebuințează astfel metoda injustă și nelogică a spiritului, fascinat de o idee fixă, orbit de patimă.

In ce parte a lumii, în ce societate, s'a considerat ca ceva bun, neținerea de cuvânt? Unde nu s'a lăudat puterea, curajul, dibăcia, înțelepciunea, aceste virtuți atât de vechi și universale? Călătorii semnalează probitatea excelentă a Eschimoșilor, veracitatea Dayacilor din Borneo, unde mumele plângând la moartea copiilor lor, îi laudă că n'au mințit niciodată, cât au trăit. E deasemenea în deobște cunoscut respectul Turcomanilor și al Tahitienilor pentru *cuvântul dat.* Nu mai citâm alte coincidențe frapante de concepții morale. Să amintim numai ceva din conținutul „Cărții morților" dela Egipteni.

In „Cartea morților", care se punea pe fiecare mumie ca un certificat de bună purtare în viață, ca recomandare către zei, în fața cărora avea să se prezinte spiritul Egipteanului, se citau următoarele:

„A dat pâine celor flămânzi, apă celui însetat, barcă celui ce se opreà în călătoria sa", etc....

In alt papirus:

„Te cunosc, doamne al adevărului și al dreptății. Ți-am adus adevărul, am distrus prin tine minciuna. N'am comis nici o fraudă către oameni! N'am torturat văduva! N'am mințit înaintea tribunalului! Nu cunosc minciuna! N'am silit pe nici un șef de lucrători să muncească pe zi mai mult decât trebuià! N'am asuprit pe sclavi în fața stăpânilor! N'am făcut pe nimeni să sufere de foame! N'am făcut pe nimeni să plângă! N'am ucis! N'am ordonat omorîrea prin fraudă! etc."

Nici una din aceste acuzațiuni nu s'a schimbat până azi în acuzațiuni sau insulte.

3. *Cu cât luăm perioade istorice mai apropiate*

de timpul nostru, cu atât vedem că această armonie între perioadele morale crește.

Atât creșterea acordului în păreri, cât și existența deosebirilor de apreciere — deosebiri constatate dar neînțelese de scepticism, — se explică prin *gradul de experiență* și de *cultură morală* la diferite popoare. Cu creșterea experienței, se constată mai exact *adevăratele urmări* ale acțiunilor, și deci se fixează, uniformizându-se, aprecierile asupra valorii lor. O acțiune se aprobă sau se dezaprobă după felul consecințelor ei pentru societate. Dacă, într'un timp și la un popor dat, s'a *părut* că o acțiune are urmări bune, ea s'a lăudat. Mai târziu se poate întâmplă ca observațiunile și experiențele înmulțindu-se, să se învedereze că ceeace se credeà bun, are în fond consecințe rele pentru lume; sau, din contră, că ceeace se credeà rău, are urmări bune; și atunci, pe baza acestor observații și experiențe comune, se schimbă și aprețierea morală a acțiunii.

Dar e natural ca experiența comună a genului omenesc, relativ la aceeaș categorie de fapte, să aducă în cele din urmă o coincidentă impresie despre caracterul acelor fapte; și cu cât epocile considerate sunt mai apropiate de noi, cu atât aprecierile morale ale popoarelor prezintă o mai mare asemănare între ele, datorită experienței comune a societăților.

Altă cauză care explică creșterea acestui acord moral între grupuri de oameni este și desvoltarea treptată a *simpatiei* și *înțelegerea* din ce în ce mai justă a *intereselor* lor proprii.

Simpatia și prudența le fac a considerà efectul acțiunilor într'o rază de extensiune, mai depărtată peste cadrul restrâns al interese-

lor lor speciale și momentane; le fac a lăudă sau desaprobă acțiunile dintr'un punct de vedere din ce în ce mai general și mai uman. Se observă în adevăr că societățile, cu cât înaintează în cultură, cu atât au în vedere un cerc de interese mai larg din omenire; și cu cât stau pe o treaptă culturală mai inferioară, cu atât au în vedere un cerc de interese mai îngust.

Pentru țigani s. ex. și pentru alte popoare în stare de barbarie sau sălbătăcie, dreptul și omenia n'au valoare decât în limitele hordei sau cetei lor mărginite. Toți ceilalți oameni cari nu fac parte din mica lor grupare socială, sunt scoși afară din legea umanității. Față cu aceștia nici o purtare nu se consideră ca nedreaptă sau inumană.

Pe când, în cazul din urmă, judecățile morale diferă în proporțiune cu numărul și diversitatea grupărilor sociale, închise în strâmtele și egoistele lor puncte de vedere, în cazul dintâiu ele tind a se unifică, pentrucă și punctul lor de vedere tinde a fi unul și acelaș, adică al omenirii în genere.

In scurt, scepticismul pleacă dela observațiunea justă a unui fenomen: *deosebirile de vederi morale;* dar nu știe să-l înțeleagă; trage din el concluzii greșite, ferindu-se de a notă fenomenul și mai important *al asemănărilor de vederi morale,* pe care, de altminteri, iarăși n'ar fi fost în stare să-l explice.

CAP. IV

Pesimismul.

Pesimismul sentimental sau literar și pesimismul teoretic sau filozofic. Pe ce se sprijină. Netemeinicia lor.

Pesimismul afirmă că vieața în sine e un rău, o

nencrocire. Nu merită să fie trăită, deci nu merită să cauţi perfecţionarea ei.

Înainte de a intră în analiza ei, facem o observaţie prealabilă, care nu constitue desigur un argument în discutarea filozofică a teoriei, nu desleagă problema, dar nu e fără folos; poate provocă reflexiuni interesante.

Concluzia firească a concepţiei că viaţa e un rău iremediabil şi nu merită să fie trăită, ar fi *sinuciderea*.

Pesimiştii cei mai reprezentativi s'au oferit să tragă concluzia *practică* a părerii lor. Bunăoară Schopenhauer care filozofă aşà de negru şi funebru asupra vieţii şi lumii, a ştiut să se împace destul de prudent şi de cuminte cu condiţiile existenţei pământeşti.

Ba încă, aşà de bine, că la vârsta de şaptezeci de ani, răspunzând unei felicitări în ziua aniversării naşterii sale, nu se mulţumeşte cu urarea de a împlinì anii din promisiunea psalmistului, 70—80, nici cu numărul anilor fixat de Herodot pentru viaţa omului cam tot atât ca şi în Psalm; şi aminteşte că „sfânta Upanişada spune în două locuri: o sută ani e viaţa omului; şi Mr. Flourens, de la Longévité, *socoteşte tot aşà. Asta e o mângâiere*". Fie că punea plăcerile vieţii în cugetare sau în binefacere, fapt e că se găseà legat de viaţă şi aşà de mulţumit de dânsa, că nu se îndură s'o părăsească. In ultimele momente, înainte de moarte, îi păreà rău că nu mai poate trăì, ca să mai sporească „Parerga" cu unele adăugiri însemnate; iar, în vederea trecerii sale din lumea aceasta, a ţinut să-şi arate în testamentul său, redactat în 1852 şi revăzut în 1859, cu un an înaintea morţii, sentimentele sale umanitare şi politice, prevăzând un fond de ajutor „pentru soldaţii rămaşi invalizi din lupta pentru păstrarea şi restabilirea ordinei legale în timpul răsvrătirilor şi tulburărilor din anii 1848 şi 1849".

Caşi filozofii, tot aşà găsiau şi poeţii pesimişti acomodări cu viaţa, deşi o blestemau şi inspirau atâta desgust de dânsa cetitorilor, încât aceştia, ca unii din lectorii lui Werther al lui Goethe — care de altfel numai pesimist nu erà — se grăbeau să se omoare. Lord Byron zicea: „e cevà mai bun decât orce: să nu mai fii". Dar îi plăceà viaţa, ca să poată scrie frumoase poezii în contra ei.

Dar arătarea acestor contraziceri nu constitue respingere critică serioasă a pesimismului. Nu cu argumente *ad hominem* se combat concepţiile greşite.

Pesimismul și-a găsit mai multe feluri de formulări: unele sentimentale, de ordin poetic, literar; altele scoase din considerații teoretice, cari aparțin filozofiei.

Acestea din urmă ne interesează în special. Totuși, merită o vorbă și despre cele dintâiu.

1. **Pesimismul subiectiv sau literar.** — Acest pesimism, care se exprimă în literatură, poezie, spovedanii, memorii, nuvele, romane, aforisme, corespondență mai mult sau mai puțin intimă, nu are altă pretenție, în fond, decât de a *oglindì stările subiective*, impresiile trăite ale aceluia ce scrie sau povestește, numească-se el Leopardi sau Lord Byron, Alfred de Musset sau Leconte de Lisle, Grigore Alexandrescu sau Mihail Eminescu.

Grigore Alexandrescu, trecut între poeții pesimiști, e interesant tocmai pentrucă ne lasă să vedem mai limpede deosebirea între ce vasăzică pesimism literar, pur subiectiv, și pesimism obiectiv și absolut.

Tocmai acesta este unul din punctele, care arată superioritatea sufletească a lui Alexandrescu: putința de a distinge și de a menține deosebirea între aceste două idei. *Una este viața și fericirea lui, ca individ; alta este viața și fericirea lumii în genere.* El știe că soarta nu i-a hotărît o viață fericită, lui; dar crede că pentru omenire, lucrurile pot să se schimbe în bine. In aceeași carte, unde stă scris destinul lui amar, stă scris un viitor mai bun pentru lume. Tăria sufletului lui Alexandrescu stă tocmai în rezistența la pornirea obișnuită de a confundà soarta lumii cu a noastră, de a vedeà totul prin stările noastre de durere sau de veselie; și de a crede că toate sunt negre, pentru că sufletul nostru e trist, și toate sunt îmbrăcate în zâmbet, pentru că în inima noastră râde feri-

cirea. In astă greşeală cad mulţi şi dintre cei mai mari.

Aşà în „Anul 1840", pe care îl credeà mântuitorul lumii, el zice, comparând soarta sa cu a omenirii:

Puţine aş vreà, iubito, din zilele-mi pierdute,
A fost numa'n durere varietatea lor.
Dar pe tine, an tânăr, te văz cu mulţumire;
Pe tine te goreşte *tot neamul omenesc!*
Dacă numai asupră-mi nu poţi să aduci vreun bine,
Eu râz de a mea durere şi o despreţuesc.

El ne ajută astfel a caracterizà pesimismul subiectiv sau literar.

In pesimismul literar, sentimental, se exprimă deci şi se judecă *o viaţă*, nu „viaţa" însăşi.

Acest pesimism nu încetează de a fi pur subiectiv, chiar când nu e numai individual, ci colectiv, când e pesimismul unei epoce şi exprimă sufletul unei societăţi întregi.

S'a afirmat de unii critici psihologi, istorici, că pesimismul e caracteristica secolului al XIX-lea, că *Lord Byron, Leopardi, Alfred de Musset* au formulat sbuciumul sufletului colectiv contimporan, că în poezia lor răsună ecoul durerii universale, acea durere pe care filozofia timpului a căutat să o explice şi să o reducă, prin raţiune şi consideraţii principiale, la însăşi esenţa constitutivă a lumii şi vieţii.

Chiar dacă s'ar admite această caracterizare, pesimismul veacului rămâne tot subiectiv.

Unii au crezut că pot explicà pesimismul epocei prin condiţiile politice, sociale, economice ale ei; în special, cauzele pesimismului din poezia românească au fost puse în deziluziile produse de mişcarea social-politică dela 1848.

La baza acestor încercări de explicare, stă credinţa că au fost anumite cauze şi împrejurări, *determinate în timp şi spaţiu*, cari au putut da naştere unui sentiment de descurajare şi desperare; de aci urmează că pesimismul timpului exprimă felul de viaţă a acestui timp, oglindeşte aprecierea conştiinţei lui despre viaţa posibilă în acea epocă — şi nimic mai mult.

Filozoficeşte nu se poate trage concluzia, din plângerile unui om sau ale unei societăţi date, că viaţa în sine, din toate timpurile, din toate locurile, din toate societăţile e rea, nesuferită, nedemnă de trăit.

2. **Pesimismul obiectiv sau filosofic.** — Alta este atitudinea pesimismului filosofic: el nu caută să exprime numai un sentiment personal, ci vreà *să dovedească*, prin argumente, *că durerea* este o proprietate esențială, constitutivă, a naturei lucrurilor, *a lumii și vieții*.

Între argumentele cărora caută obiectiv să-și demonstreze teza, se pot distinge, trei feluri: argumentul *psihologic*[1]), *argumentul moral*, și cel *cultural-istoric*.

Argumentul psihologic se silește a stabili că în viață predomină durerea. Cel moral, că viața se desfășoară în mod respingător, din punctul de vedere al idealului.

Iar argumentul cultural-istoric adună probe cari tind la concluzia că în loc să meargă spre îndreptare, lumea se scufundă tot mai mult în prăpastia răului.

Argumentul psihologic

Cea mai însemnată afirmație a psihologiei pesimiste este că *durerea e fenomenul pozitiv, plăcerea fenomenul negativ* al sufletului.

Durerea se naște, adică, în mod firesc din funcțiunile vieții, plăcerea e numai intermitentă, trecătoare.

Trebuințele, prin cari se manifestă instinctul vieții, se oglindesc în conștiință ca cerințe imperioase și împing ființele la activitate pentru îndeplinirea lor. Această îmboldire a trebuințelor e simțită ca durere.

Deci, primul glas al vieții, accentuat sub forma instinctului, e țipătul dureros al trebuinței.

După satisfacerea trebuinței, urmează sația-

1) Numit de *Paulsen* „hedonistic". *System der Ethik*, I, p. 288.

tea, plictiseala sau desgustul — alte forme de conștiință *neplăcute.*

Astfel că viața se leagănă între durerea trebuinței, care poruncește îndeplinirea cererii instinctelor, și între urmările fatale ale acelei îndepliniri, — desgust și plictiseală.

Adunate, apoi, puținele momente de pauză trecătoare a durerii, ele sunt, față de fondul permanent al vieții sufletești, niște simple antracte în marea dramă a existenței.

Însăși alcătuirea conștiinței nu îngăduie realizarea fericirii. Când poți zice că ți-ai atins aspirațiile? In prezent? Prezentul e un punct matematic în linia timpului. Vorbești de el, și a și trecut. Trecutul nu mai este. Viitorul, nu e încă. Numai amăgire și iluzie.

. Și apoi viața, în totalitatea ei e așà de scurtă! Parcă însăși natura, creând-o, a vrut să arate că nu-i dă importanță.

Valoarea argumentului psihologic. — Argumentul cel mai de seamă, cu mai multă aparență de știință și utilizat ca sprijin fundamental chiar și în celelalte argumente, este cel psihologic.

Cari sunt afirmațiile lui mai de căpetenie?

1. Durerea e fenomenul sufletesc pozitiv, plăcerea cel negativ, născut din încetarea durerii.

E o simplă chestie de terminologie, fără mare importanță. Termenul de „negativ" e luat din geneșa sentimentului, ca o explicare cauzală a lui. Àstfel, vorbește și Fizica de culoarea *negru* față de *alb.* „Albul" ar fi numai sinteza culorilor; „negrul" lipsa lor; deci una ar fi pozitivă, cealaltă negativă. Insă pentru conștiință culoarea de *negru* e tot așà de pozitivă, ca sensație, cum e *albul* și *roșul.*

Dacă în viața sufletească există de fapt feno-

menul *plăcere* — și pesimiștii cei mai dârji nu tăgăduesc existența lui — conștiința noastră găsește plăcerea tot așă de pozitivă ca și durerea. Iar dacă e să numim negativă plăcerea, pentrucă se produce (uneori, nu totdeauna) din încetarea durerii, cu același drept logic trebue să numim și durerea negativă, pentru că și ea se naște din încetarea ori întreruperea plăcerii. De multe ori, nu totdeauna, firește.

Atunci, din o simplă considerație terminologică, chestia se schimbă într'o problemă de fond.

Durerea, se zice, e fenomenul de conștiință dominant și aproape permanent, plăcerea un accident trecător, pentrucă trebuința, ca manifestare a instinctului vieții, își cere satisfacerea prin tonalitatea durerii; și apoi, satisfăcută, își exprimă starea de îndestulare prin desgust și plictiseală. Psihologie tendențioasă și superficială.

Cererile instinctelor și ale trebuințelor au glasul durerii, numai atunci când au fost mult timp nebăgate în seamă, *respinse, comprimate*, și când, spre a fi auzite, glasul cererii a trebuit să se urce până la țipătul durerii.

Și tot așă se poate întâmplă uneori ca, după satisfacerea cerințelor vieții, să urmeze sentimentul desgustului. Dar asta nu e o regulă absolută. Atârnă de *modul* în care se îndeplinește satisfacerea trebuințelor, și dacă se trece peste o măsură rațională și peste o mijlocie normală.

In mersul obișnuit al funcțiunilor vieții, prima cerere a instinctului, să zicem a celui de nutriție, nu se face sub forma durerii. *Apetitul* e chiar o stare cu o tonalitate hedonică. Unii rafinați îl provoacă în mod artificial. Numai dacă se amână și se refuză îndelung alimentarea, foamea, accentuându-se, se preface în o îmboldire dureroasă, sfâșietoare, în chin. E o protestare energică a instinctului de conservare.

Cazul acesta, însă, nu e cel normal. E o excepție pe care înțelepciunea vieții și umanitatea socială tind a o face să dispară.

Dacă satisfacerea cererii se îndeplinește la timp, ea n'a avut

timp să degenereze în durere. Indeplinirea ei, apoi, este ea însăși un prilej de stări de conștiință plăcute. *Orce activitate biologică, or-ce funcțiune vitală, normal îndeplinită, e un izvor de plăcere.* Lege bio-psihologică veche, cunoscută și formulată chiar de *Aristotel.*

Când urmează saţietatea şi desgustul? Din exces şi din abuz. Dar din acestea poate să urmeze ceva şi mai grav: boala şi chiar moartea.

Nu urmează de aici că omul mănâncă numai ca să se îmbolnăvească şi să moară.

Ca să se înlăture urmările nebuneşti ale intemperanţei, au arătat omului înţelepţii din toate timpurile măsura raţională, trasă din legile vieţii, şi au formulat regula *cumpătării*, a atitudinii cuminţi faţă de ispitele lăcomiei.

Şi *trebuinţa activităţii* se manifestă, la început, prin o sensaţie de neastâmpăr plăcut, care cere să se descarce în mişcare. Iar acţiunile, urmate pentru cheltuirea energiei grămădite, sunt însoţite de plăcere, fie că ele alcătuesc munca sau jocul.

Natural, dacă mişcarea, dacă activitatea se prelungeşte dincolo de o măsură justă, dictată de sentimentul vital al individului, urmarea este o istovire de forţe păgubitoare bunei stări. Durerea, boala, moartea sunt roadele excesului de lucru sau de distracţie.

Un repaus la timp, după o cheltuială potrivită de energie, e din contră o altă cauză de mulţumire, după plăcerea dorinţei de activitate şi după aceea care a însoţit activitatea însăşi.

In toate e chestia *de modalitate şi de măsură.* Un repaus, chiar la timp, dacă se prelungeşte mai mult, dă naştere plictiselii. La urma urmei, chiar o activitate, şi chiar şi o distracţie poate deveni prilej de durere şi de plictiseală.

Cei cari, din natură, sunt creaţi pentru suferinţă, cunosc din instinct arta de a-şi produce durere din or-ce situaţie, din or-ce mişcare, din orice funcţiune a vieţii. După ce ai dispreţuit, din nepricepere, din lene, din aşà zisa lipsă de timp, sau din o pornire ciudată spre nedisciplină şi contrazicere, indicaţiile subiective ale legilor naturei; şi apoi, când dureroasa lor poruncă te-a făcut să te supui, după ce-ai adus satisfacerea cerinţelor firii până la saţietate şi desgust, călcând ordinele naturei şi într'un sens şi în celalt, ce e de mirare că vieaţa ţi-e o rană nesuferită, un clocot de durere, de care ai voi să te scapi cât mai curând şi pentru totdeauna?

Nu e adevărat, — aceasta e concluzia finală— că orice trebuinţă se exprimă prin durere şi că orice satisfacere a ei duce la durere.

Baza argumentaţiei pesimiste e contrară datelor ştiinţei psihologice.

Tot aşà de neîntemeiată este şi cealaltă afirmaţie, pusă la temelia ştiinţifică a pesimismului, că *suma durerilor întrece pe aceea a plăcerilor în viaţă:*

Multe dureri-s, puţine plăceri. (Eminescu).

Asta şi însemnează, în ultima analiză, că viaţa e o nefericire: un excedent al durerii asupra plăcerii.

E cea mai categorică propoziţie a unei concepţii pesimiste despre viaţă, şi, în acelaş timp, cea mai riscată.

Nici o statistică, nici-un calcul nu s'a făcut al stărilor de conştiinţă plăcute şi neplăcute, din care să fi rezultat matematiceşte că suma durerilor e mai mare decât *suma* plăcerilor.

Nimeni nu poate să facă adunarea tuturor plăcerilor *din o zi* şi a tuturor neplăcerilor, şi să decidă, cu cifre, câte au fost de un fel, câte de altfel. Incă şi mai puţin poate cinevà să socotească numeric suma totală a durerilor şi plă-

cerilor *unei săptămâni, unei luni, unui an.* Nici calculul hedonic al propriei sale vieți nu poate nimeni să-l facă, astfel încât să aibă dreptul a vorbi de rezultate exacte, matematice, științifice.

Ce departe va fi de caracterul positivității, afirmația asupra vieții *altuia!* Cine și dupăce semne sigure, obiective, poate decide despre gradul de nefericire sau fericire al altei conștiințe, în care nu poate să se uite direct? Singura conștiință în care poate privi omul, este numai a sa. Valorificarea vieții altuia, din punct de vedere hedonic, este o interpretare supusă iluziilor antropomorfismului, în genere. Transferăm sensibilitatea proprie în altă făptură, și ne închipuim că și dânsa simte acelaș lucru, pe care l'am simți noi, dacă am fi în locul ei. Supoziția noastră apoi o obiectivăm și afirmăm că e și *real,* aceea ce ne-am *închipuit numai* că este. Sunt mai fericiți cârmuitorii decât simplii muritori? E mai multă fericire în o carieră decât în alta? Cine poate judecà, și după ce măsură? Sunt oameni nefericiți în situațiile cele mai îmbelșugate ; și sunt oameni fericiți în cendițiile cele mai de jos și mai grele ale vieții. Cine n'a auzit de „Cămașa fericitului?".

Deci, afirmația absolută și pretențioasă că *suma durerilor în lume întrece pe aceea a plăcerilor, e nedovedită* și *nedovedibilă.*

Dacă nici viața unui singur om nu poate fi obiect de analiză complectă și de calcul matematic, dar încă viața unei întregi societăți omenești! Dar încă viața omenirii nu numai de azi, ci din toate timpurile, din trecut și din viitor!

Argumentul moral și cel cultural istoric. — Celelalte două argumente, moral și cultura-istoric se înfățișează și mai slab din punct de vedere teoretic; fac apel mai puțin la știință pozitivă, mai mult la păreri sentimentale.

Argumentul moral atrage atenția asupra imperfecțiilor naturei omenești, asupra josniciilor și răutății omului. „Dacă ați cunoaște de aproape pe acești bipezi, scrie *Frederic cel Mare* în cores-

pondența lui, dacă i-ați cunoaște cât sunt de desgustători în intimitatea lor sufletească".

Alți scriitori se întrec să arate, cum totul se reduce, în viața omenească, la porniri meschine, la interes. Virtuțile, avânturile eroice, manifestările nobile? — Toate, o comedie meșteșugită a egoismului deghizat și șiret.

„Uf! ce lume! exclamă Hamlet. O grădină neîngrijită, în care cresc buruenile în voia lor. Numai plantele răufăcătoare și proaste se desvoltă în ea și o stăpânesc".

Argumentul cultural-istoric adaugă la acestea că răul merge crescând în omenire, în lume. Cu cât va trece timpul, omenirea va deveni mai rea și fericirea va fugi și mai departe de viața pământească. Așà vor legile desvoltării firești.

Mai întâiu, cu cât crește, cultura, cu atât se înmulțesc trebuințele. Cine zice nevoi, trebuințe, zice ocazii de nemulțumire, de durere. Și cine zice satisfacere de trebuințe, presupune, ca urmare fatală, starea fatală, starea inevitabilă de sățietate, de desgust și plictiseală. Cultura dă astfel mai multe prilejuri de suferință.

Și apoi, desvoltarea mai prezintă o latură, din care se vede creșterea durerii în lume.

In evoluția vieții se cuprinde atât creșterea inteligenței și a sensibilității, pe de o parte cât și desvoltarea *socială*, pe de altă parte.

Inteligența, operând tot mai puternic, dă omului facultatea primejdioasă de a vedeà mai departe în viitor, și de a prevedeà astfel dureri și nefericiri, cari, dacă nu sunt actuale, nu tulbură mai puțin, prin siguranța lor, sufletele.

Și la siguranța nefericirii viitoare, tot mai întinse, contribue creșterea firească a sensibilității. Se mărește puterea de a simți durerea. Și nu numai durerile personale, ci și pe ale altora, prin

facultatea simpatiei, mărite, care reproduce în noi stările de conștiință ale altor ființe, oameni sau animale. Nevoile tuturor ființelor îndurerate se vor repercută astfel în sufletul tot mai simțitor al omului, care devine un centru de răsunet al suferinței universale, un focar de concentrare a durerilor lumii.

Evoluția *socială*, la rândul său aduce înmulțirea legăturilor, zise de solidarizare, prin care individul e strâns tot mai tare în lanțurile legilor biologice ale organismului social.

Inmulțirea îndatoririlor, a scopurilor generale obligatorii, născute din complexitatea raporturilor sociale și din aspirațiile vieții colective, dau naștere la noui sbuciumări, la noui deziluzii, la noui amărăciuni.

Și în lupta pentru realizarea bunurilor comune unei unități sociale, — partid, oraș, stat, patrie, neam, știință, artă, credință — alături de alți oameni, și în contra altor oameni, câte împrejurări, tot mai numeroase, de sentimente deprimante, arzătoare, chinuitoare, ucigătoare: ambiție, invidie, gelozie, decepție, umilință, ură, răsbunare, disperare!

Iată soarta ce așteaptă pe orice făptură omenească simțitoare, în această viață alcătuită numai pentru durere, conchide pesimismul cultural.

Valoarea nouilor argumente. — La ce se reduc aceste noui argumente ale pesimismului?

Considerațiile cu bază psihologică, au soarta argumentului psihologic fundamental, care a fost discutat mai înainte.

Rezumând, constatăm că teoria pesimismului se reduce la simple afirmații neștiințifice, întemeiate pe o psihologie superficială sau falșă, ori

la niște afirmații nedovedite, cari nu sunt decât expresia subiectivă a unui temperament personal.

Exercițiu filosofic.

Să se analizeze și respingă:
1. Concluzia pesimismului că, îmmulțindu-se trebuințele, cu creșterea culturei, se înmulțesc suferințele.
2. Că desvoltarea inteligenței și a sensibilității lărgește orizontul suferinții în timp și spațiu.
3. Că viața, fiind scurtă, adică trecătoare, nu are valoare.
4. Sofismul că nu-i când să te consideri fericit: prezentul fuge, trecutul nu mai există, viitorul nu este încă.
5. Părerea că fondul general și absolut al naturei omenești este egoismul.

Optimism și Meliorism.

Opusă teoriei pesimiste, este aceia care vede totul în bine și vede binele chiar în rău — optimismul. Chiar în o formulare așă exagerată și extremă se poate spune că, în fondul său filosofic adânc, optimismul e, într'o privință, mai puțin greșit decât pesimismul.

Prin faptul că viața există și că s'a putut desvoltă în lume, însemnează că lumea, în constituția și organizarea ei esențială, primordială, n'a fost protivnică vieții și desvoltării ei, sub forme de ființe și societăți omenești. Răul nu stă la rădăcina realității, dacă viața a ieșit din ea. Și pesimismul n'a fost în stare să dovedească afirmația că viața însăși e un rău.

Atunci mintea, pornind dela această constatare, poate fi înclinată a crede că firea, în totalitatea ei, e croită a produce binele.

Și, negreșit, se poate afirmà că, în linii mari, evoluția lumii fizice, dela forma neprecisă la forma din ce în ce mai perfectă; și evoluția societăților omenești dela organizații primitive ale forței brutale, la alcătuiri tot mai raționale, așezate pe

principii de dreptate și de iubire, stă ca o dovadă în sprijinul acestei credințe.

Dar evoluția și progresul însuși însemnează înaintarea mereu spre *mai bine*.

Astea însemnează în fond: trecerea în forme de realitate și de existență *mai bune*, către perfecțiune. Perfecțiunea nu se găsește realizată definitiv într'un moment dat. Formele și condițiile de viață ale prezentului pot fi, prin urmare, în unele privințe imperfecte.

Răul din prezent nu trebue socotit, firește, ca ceva nelecuibil și definitiv, cum îl consideră pesimismul.

Dar nu trebue nici tăgăduit și oarecum *legitimat* și considerat, cu orice preț, ca o formă și condiție naturală a existenței. Acest fel de a te împăcă cu toate pornirile, cu toate patimile, cu toate relele, stricăciunile și rătăcirile firii omenești, și a le justifică, explicându-le ca produse ale fondului adânc de bunătate esențială al realității, nu este adevărat optimism cuminte și filosofic, este o exagerare de superficialitate ușoară, care degenerează în afirmații expuse la critică și la ridicul.

I-a fost lesne lui Voltaire să ridiculizeze acest optimism exagerat, exprimat în celebra formulă: „*tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles.*" [1]).

Dar fără credința că încordarea voinței omenești în direcția mai binelui, nu este absolut zadarnică, și că luptele pentru un ideal pot fi încoronate cu isbândă, nimeni n'ar face nici o încercare în contra relelor și imperfecțiilor existente. Iar acea credință este întemeiată pe alta mai fun-

---

1. Mai ales în romanul său filosofic *Candide*.

damentală: că alcătuirea intimă, radicală, a lumii permite, chiar ajută această schimbare spre mai bine, căci chiar firea ei e făcută să se desvolte în această direcție, dându-ne împrejurări favorabile.

Și una din acele împrejurări este însăși *voința și energia activă a omului.*

Optimismul temeinic și filosofic stă la baza acestei atitudini și acestei credințe.

El nu trebue confundat cu optimismul exagerat și orb, care nu vede răul sau îl acceptă, placid și docil.

Meliorismul. — Din nevoia de a se deosebì mai bine de optimismul nefilosofic, s'a ivit o altă formulare a concepției optimiste raționale, dându-și și un nume deosebit, spre a exprimà și mai categoric o anumită atitudine a spiritului și a conștiinței față de realitatea vieții și a lumii.

Acea atitudine mintală constă în a vedeà neajunsurile și relele lumii și ale vieții, dar a nu se desperà, ci a concepe o stare mai bună și a crede în posibilitatea realizării ei.

Aceasta este atitudinea mintală cunoscută sub denumirea de *meliorism.* In fundamental acord cu ideia evoluției, meliorismul crede în posibilitatea fericirii și în capabilitatea omului de a lucrà pentru sporirea bunei stări generale, prezente și viitoare.

Spre deosebire și de pesimism și de optimismul exagerat, meliorismul face apel la activitatea omului, stimulează încordarea lui și crede în eficacitatea efortului spre mai bine.

Optimismul nefilosofic duce la atitudinea quietistă: toate sunt cât se poate mai bine, în mod firesc; totul se aranjează dela sine, în sensul armoniei universale.

Pesimismul descurajează şi paralizează: totul e zadarnic. Răul e iremediabil.

Şi amândouă au un aer de fatalism.

In istoria cugetării omeneşti, cele două concepţii antagoniste asupra vieţii, pesimismul şi optimismul, îşi găsesc începuturile în antichitate la filosofii greci. Modul cum se înfăţişează originea lumii, în *Timaeus*, ca operă a demiurgului, făcută după modelul din lumea ideilor perfecte şi eterne, duce la o reprezentare optimistă a ei.

Dar introducând, în alcătuirea realităţii sensibile, alături de *ceea-ce este* şi aceea ce *nu este*, alături de *idee* şi *materia*, introduce prin aceasta condiţiile de rezistenţă la izvodirea perfecţiei în lumea sensibilă, deci cauza răului, „ananghea". Şi astfel se sădeşte germenul concepţiei pesimiste.

In filosofia de după Platon, s'a manifestat mai mult laturea optimistă la Neoplatonici şi la Stoici; iar nuanţa pesimistă la Epicurei şi la Sceptici.

In timpurile moderne, optimismul şi-a găsit un mare reprezentant în Leibnitz (1646—1716), care, în aşa-*Théodicée*, susţine că lumea e cea mai bună din lumile posibile, ca operă a lui D-zeu ce este. Chiar răul face parte din sistemul alcătuirii totale, ca mijloc necesar pentru un bine.

Răul fizic, o pedeapsă, în scopul învăţării legilor; răul moral, o fază necesară pentru ajungerea la libertate.

Voltaire (1694—1778) a persiflat fără milă optimismul lui Leibnitz, purtând pe filosoful Pangloss, cu maxima lui *tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles*, prin nenumărate situaţii grele, jalnice, nesuferite ale vieţii, în fantasticul său roman filosoifc *Candide*, plin de cugetare şi de umor.

Ca reacţiune, accentuând părţile de umbră ale vieţii, *Voltaire* adună materialul la construirea concepţiei opuse, a pesimismului, care si-a găsit teoreticianul în filosoful „Lumii ca voinţă şi reprezentare", Schopenhauer (1788—1860).

CAP. V

Noţiunile „bun“ şi „bine“.

„Bunul“ şi „binele“ pentru individ.—„Bunul“ şi „binele“ pentru societate.—„Bunul“ şi „binele“ moral.

1. *„Bun“ şi „bine“ ca noţiuni generale.* — Dacă cercetăm mai de aproape condiţiile şi împrejurările, în cari dăm acest atribut de *bun* unui lucru sau fenomen oarecare, găsim că totdeauna acele lucruri sau fiinţe se numesc *bune*, cari, direct sau indirect, depărtează de noi sau împuţinează o suferinţă, o durere, o neplăcere; sau acelea cari ne produc ori ne măresc o stare de mulţămire; adică acelea cari sunt cauze directe sau indirecte a unor stări de conştiinţă plăcute. Iar, în caz contrar, lucrurile se numesc *rele*.

Cu alte cuvinte, pentruca un lucru oarecare să-şi atragă epitetul *de bun*, trebuie să fie pus în raport direct ori indirect cu o fiinţă organizată ori simţitoare, cu viaţa, şi să deştepte într'însa un simţământ favorabil, plăcut, care de regulă e semnul unei bune stări vitale.

Noţiunea binelui este dar *relativă*, căci coprinsul ei se determină numai după punerea în relaţiune a unui obiect şi variază după natura subiectului, la care se raportează.

La întrebarea: pentruce un lucru este bun? ajungem a răspunde că el este *cauza directă ori indirectă a unor stări sufleteşti de mulţămire ori de plăcere dintr'o conştiinţă dată, pentru care él este bun.*

Gradaţia „bunului" şi a „binelui". — Lucrurile însă au adesea efecte amestecate, şi bune şi rele. Pentru a determină, deci, gradul de valoare al „bunătăţii" lor, adică efectul lor total şi final asupra vieţii, va trebui să se facă un calcul, să se vadă dacă suma efectelor de bună stare întrece suma efectelor rele, sau vice-versa; şi atunci acel lucru va fi numit cu drept cuvânt *bun*, care nu va produce un bine numai în aparenţă şi trecător, ci un bine real şi durabil; adică acela, la care se va dovedi *un excedent de plăcere asupra durerii.* Iar lucrul va fi *rău* atunci, când se va dovedi, prin calcul mai întins, că el produce în definitiv *un excedent de durere asupra stării de mulţumire.*

Gradele „bunătăţii" sau valorii lucrului se vor determină după gradul acelui excedent. Dacă „bun" este acela, la care se află un excedent de plăcere asupra durerii, „mai bun" va fi acela, la care acel excedent va fi „mai mare"; „cel mai mare bun" va fi acela, *la care excedentul va fi cel mai mare.*

Pozitivul, comparativul şi superlativul se determină după mărimea excedentului.

Cel mai mare bun, „bunul suprem", *summum bonum*, ar fi dar aceiace produce într'o conştiinţă cel mai mare excedent de bune stări sufleteşti plăcute asupra celor neplăcute.

Dar cel mai mare excedent posibil de mulţumire sau plăcere asupra durerii sau nemulţumirii se chiamă, în alţi termeni, *cea mai mare fericire posibilă*, care este *binele suprem.*

Prin urmare, *bunul suprem este cauza care produce binele suprem*, adică cel mai înalt grad

de fericire adevărată; răul suprem, cel care produce starea contrară.

Atât limbile clasice cât şi limbile moderne culte nu au termeni deosebiţi pentru a însemnă cele două părţi distincte ale noţiunii *summum bonum*, partea obiectivă, externă, şi partea subiectivă, psihologică, sau mai pe scurt, *cauza* şi *efectul*.

„Le bien suprême", „das höchste Gut", „highest or ultimate good", însemnează atât ceeace produce starea sufletească dorită, cât şi această stare însăşi, atât *bunul* cât şi *binele* suprem.

Limba românească distinge, din capul locului, prin doi termeni deosebiţi, această dublă semnificare în *bonum*. „Bine" se întrebuinţează în genere pentru starea psihică plăcută, efectul subiectiv al unei cauze din afară; „Mi-e bine", „ceva face bine", etc. „Bun", „bunuri": mai mult pentru obiectul sau cauza externă, care produce acest efect.

Nu găsim aceeaşi deosebire lexicală pentru cele două înţelesuri corespunzătoare implicate în termenul *rău*.

Din lipsa termenilor speciali, în alte limbi, pentru *bun* şi pentru *bine*, au durat neînţelegeri între filozofi cari, la întrebarea: în ce constă *summum bonum?* răspundeau, unii gândindu-se *la cauză* (la „bun") că el constă în virtute, avere, amici, putere, poziţie socială, glorie, etc.; alţii, gândindu-se *la efect* (la „bine"), spuneau că el constă în plăceri, în fericire, sau în linişte, în lipsă de dureri, în indiferenţă absolută ori în conştiinţă împăcată, etc.

Fără să bage de seamă, ei răspundeau adesea deosebit, pentrucă aveau în spirit două întrebări deosebite, dar formulate în acelaş fel.

„Bun" şi „bine" pentru individ şi pentru societate. — Noţiunile generale de „bun" şi „bine" se aplică, specializându-se în concret, asupra vieţii individuale şi asupra vieţii sociale.

Bun pentru individ este ceeace contribue la conservarea, la afirmarea şi desvoltarea vieţii lui individuale, atât fizice cât şi morale.

Bun pentru societate este aceeace contribue la conservarea societăţii, la afirmarea şi confirmarea vieţii ei, la buna stare şi la desvoltarea ei, atât materială cât şi cultural-morală.

Şi aplicate la viaţa determinată a unui individ ori a societăţii, „bunul" poate fi de grade diferite, după cantitatea şi durabilitatea efectelor bune produse asupra vieţii.

Sunt mulţumiri de moment produse de lucruri bune *în aparenţă*, dar al căror efect final asupra vieţei se reduce la o scădere a bunei stări. Să se analizeze, din acest punct de vedere „bunătatea" fumatului, a alcoolului, a petrecerilor îndelungate sau de noapte, a luxului, etc., după efectul lor asupra sănătăţii sau asupra vieţei morale.

Deoarece binele adevărat, binele suprem, e compus din stări sufleteşti plăcute, el se va alcătui mai ales din acele stări de mulţumire cari stau mai sus în scara valorilor relative. Pentru producerea acestora se vor alege mijloacele adică „bunurile" corespunzătoare, precum: activitatea intelectuală, estetică, morală, în diferitele lor categorii; exerciţiile fizice măsurate; munca productivă stăruitoare, toate adevărate isvoare de mulţumiri curate şi durabile.

Omul, în calcularea efectului total al lucrurilor şi actelor asupra vieţii şi bunei lui stări, va trebui să aibă în vedere nu numai momentul prezent, ci viaţa întreagă; el n'ar trebui să stea la îndoială a renunţa la o plăcere când după ea ar fi să urmeze, în mod obişnuit şi aproape sigur, o nemulţumire mai costisitoare, sau când dânsa ar fi să-l priveze mai târziu de plăceri mai însemnate, mai durabile şi mai curate, între cari intră şi bunul lui nume, reputaţia, onoarea lui.

De asemenea, n'ar trebui să stea nimeni la îndoială a lăsà să se producă o durere, când după dânsa ar fi să urmeze o mulţumire sigură sau când se vor înlăturà dureri mai grele; căci calculul fericirii trebuie să se raporteze la un câmp mai larg de viaţă, la un orizont mai întins, iar nu să se mărginească la un singur punct, numai la prezent, sau numai la o parte mică din întreaga durată a existenţei. Calculul binelui va fi cu atât mai puţin greşit, cu cât se va face pe baza mai multor date. Altfel, dacă nu ne privim cu mintea în viitor şi nu introducem în socoteala noastră durerile şi plăcerile ce au să vină, putem prea lesne, pentru o înşelătoare atracţiune a momentului de faţă, pentru „egoismul prezentului", să pierdem, dacă nu toată, dar cea mai mare parte din fericirea noastră viitoare; sau de frica unei dureri, de neplăcerea unei restricţii momentane, să atragem asupra noastră amărăciunile incalculabile ale viitorului.

Bun şi bine moral. — Adevăratul bine individual nu stă în contrazicere cu binele general, din contră contribuie la stabilirea lui.

Din determinarea celui mai mare bun şi bine pentru individ se înţelege modul cum se va determinà şi aceiace se va numì: cel mai mare bun şi bine pentru societate.

Pentru Etică, acest din urmă *bonum* este cel adevărat, adică bunul şi binele *moral*. Bunul moral va fi acea cauză obiectivă care produce buna stare universală sau *binele moral*.

Noţiunea *bun*, din punct de vedere etic, este mai restrânsă decât din cel psihologic. Consideraţia psihologică are o sferă mai largă: cuprinde în sine orice cauză de plăcere pentru o conştiinţă oarecare. Bunul etic îşi reduce sferà

numai la acele cauze cari produc *totalităţii*, o plăcere, o stare de conştiinţă mulţumită sau cel puţin *majorităţii*, nu însă numai unui singur individ sau *minorităţii*, în opunere cu cea dintâiu.

Ceeace s'a zis despre calculul fericirii noastre individuale, se aplică şi la calculul bunei stări universale, obiectul special al ştiinţei şi conştiinţei morale. După cum trebuie să avem viaţa noastră întreagă înaintea spiritului, de asemenea trebuie, în reflexiunile şi aprecierile noastre morale, să ne gândim la *quantum* de fericire *generală*, la aceiace constitue conservarea şi buna stare psihofizică a *celor mai mulţi*, a tuturor, iar nu a unui mic grup de indivizi.

CAP. VI

Criteriul obiectiv şi criteriul subiectiv.

Urmările acţiunilor asupra vieţii sociale. — Conştiinţa morală. — Acordul dintre aceste două criterii.

Filosoful englez *David Hume*[1]) (1711—1776) a demonstrat în mod inductiv, adică plecând dela fapte particulare şi ridicându-se la legea generală, că, atât în trecut cât şi astăzi, conştiinţa omului n'a aprobat şi nu aprobă, moralicește, alte fapte, alte caractere, decât pe acele care contribuesc sau par a contribui la *binele şi fericirea tuturor sau majorităţii*, şi în măsură în care s'a crezut că contribuiesc la acest rezultat, adică pentru urmările lor bune asupra mediului social.

Prin urmare, oricând şi oriunde se vorbeşte de bun sau rău, de drept şi nedrept, spiritul se ra-

1) Pronunţat: Devid Hium.

portează conștient sau inconștient la binele general. Prin aceste epitete se afirmă că cineva contribuie, prin ființa și funcțiunea sa, la realizarea celui mai mare *quantum* de bună stare sau de bine, de fericire pentru toți sau pentru cât mai mulți.

Exemple: Om bun și drept, caracter bun și drept, faptă bună și dreaptă, s'a socotit totdeauna acel om, acel caracter sau acea faptă care prin natura sa tindea, ori *se credeà* că *tinde*, a conservà, și a sporì buna stare, fericirea societății.

O lege, o dispoziție, o instituție, o poruncă, etc., sunt bune și drepte, când din îndeplinirea lor isvorăște pacea, liniștea, ordinea, binele și fericirea tuturor sau a celor mai mulți.

Dacă a se neglijà pe sine însuși fără nici un folos pentru alții, este rău și nedrept, cauza și explicarea, e că: prin aceasta se vatămă și se distruge un membru din societate, se împuținează cantitatea de fericire, fără să se pună nimic în loc.

Exerciții.—Să se cerceteze, mai departe, ca exerciții filosofice:
De ce este bine și drept a se dominà pasiunile egoiste?
De ce se ridică, și e drept a se ridică, libertatea făcătorilor de rele, a hoților și omoritorilor?
Pentru ce și când „a minți" e un vițiu, un rău?
Când zicem: „a tinde la perfecțiune este datoria oricărui om", ce înțelegem prin asta?
Ce raport este între maxima etică: „a lucrà conform naturei" și „a sporì fericirea tuturor?"

Pentru declararea calității morale a unei acțiuni, nu se cere să se aibă înainte ca obiectiv *totalitatea* ființelor omenești. Fiecare om sau grup de oameni fiind o parte din omenire, a face *pe unul* fericit, sau a face o *familie*, o *țară* fericită, este a sporì cu *cevà* — fericirea *universală;* a-i face unuia rău; din contră, este a scădeà cu cevà buna stare generală, — afară numai, fi-

reşte, dacă acel om stă cumvà în conflict cu condiţiile de existenţă, de bună stare a societăţii; în cazul acesta, răul lui este un rău necesar, indispensabil pentru evitarea altor rele mai mari.

Afară de aceasta, când se vorbeşte de realizarea bunei stări generale, nu se înţelege numai decât realizarea de fapt şi *imediată* a ei, ci *tendinţa* naturală de a ajunge la acest rezultat. Dela fiecare om în parte se cere să facă numai astfel de acte, cari, *prin natura lor*, ar fi capabile să realizeze fericirea tuturor, — şi care ar realiza-o de fapt şi în mod necesar, dacă pe deoparte ar lipsì unele piedici firesti inevitabile, sau unele opoziţiuni trecătoare, dar încă existente; şi dacă, pe de altă parte, acele acţiuni s'ar generalizà şi ar devenì o lege de activitate pentru toţi membrii societăţii.

Prin urmare, criteriul obiectiv simplificat şi practic, este: *generalizarea acţiunii, în scopul şi pentru rezultatul binelui general.*

Stabilirea justă a calităţilor morale nu este totdeauna o afacere uşoară; ea cere adesea concursul multor observaţii, adesea multor ştiinţe privitoare la om şi la societate, — deci cunoştinţe antropologice şi sociologice.

Deaceea, greutatea acestei aprecieri în realitate nici nu cade în sarcina şi răspunderea *unui singur individ.*

Omenirea întreagă, pe deoparte, a experimentat, în decursul veacurilor, efectele bune sau rele ale diferitelor feluri de acţiuni; a constatat, bunăoară că *minciuna*, ca fel de acţiune, de manifestare omenească, are rezultate vătămătoare pentru societate şi deaceea a declarat-o de rea.

Pe de altă parte, oamenii de ştiinţă, psihologii, moraliştii, antropologii, sociologii, economiştii, fi-

siologii, etc., fiecare în domeniul său, constată, prin observaţii amănunţite felul efectelor ce are sau ar puteà să aibă asupra vieţii, sănătăţii, fericirii individului şi societăţii o acţiune şi o atitudine de conduită, ori un obiceiu, o credinţă, o lege, o instituţie, o idee ori o deprindere oarecare.

Criteriul obiectiv al urmărilor bune pentru lume, pentru mediul social, pentru ţară, pentru omenire, astfel ca ele să producă cea mai mare *cantitate de bună stare posibilă pentru toţi, sau pentru cei mai mulţi*, rămâne legea morală supremă şi *absolută*. Toate celelalte precepte şi regule de acţiune sunt, după împrejurări, bune sau rele, morale sau imorale, după cum stau în acord sau desacord cu această lege morală supremă. Iar raţiunea recomandă tot ce stă în raport cu această lege şi în *măsura* în care stă în raport cu dânsa.

Astfel, adevărul, respectarea libertăţii, averii, credinţelor altora, se recomandă şi se consideră ca morale, pe convingerea că din ele nu curg dureri, nelinişte, nenorociri generale, ci din contră: pentru că ele sunt „condiţiile binelui general". Dacă s'ar puteà închipuì cazuri în care una din aceste reguli de acţiuni s. ex., adevărul, ori libertatea, ar fi o cauză de nenorocire nefolositoare, atunci ea ar pierde dreptul la calitatea de *bună* şi *morală*, şi ar trebuì respinsă.

Astfel, ar fi un rău condamnabil când s'ar duce respectul libertăţii individuale, până la a lăsà pe copii în ignoranţă, pentru cuvântul că lor le place mai bine a se jucà decât a studia; sau a lăsà pe nebuni de capul lor, cu riscul de a-şi aduce atât lor cât şi celorlalţi neajunsuri de tot felul. In cazul acesta respectul libertăţii este neinteligent şi vătămător, cade în conflict cu legea cea mai înaltă, şi e condamnabil. Din contră, aici se recomandă tocmai *restricţiunea* libertăţii ca

mijloc mai propriu pentru realizarea binelui general, și, prin urmare, mai în conformitate cu criteriul moral absolut, care nu se schimbă niciodată ci rămâne veșnic steaua polară a conștiinței și a rațiunii.

Tot așà întrucât privește *adevărul.* Nici un moralist, cu dreaptă judecată și o conștiință nepervertită, nu va condamnà din punct de vedere moral pe un medic pentru neadevărurile ce spune la patul bolnavului, nimeni nu osândește consolările și urările ce se fac din simpatie pentru nenorociți, a căror durere se mai alină astfel un moment, prin arătarea speranței zâmbitoare.

2. *Criteriul subiectiv. Conștiința.*—In natura umană există un *cuget, o conștiință morală,* care constată și declară calitatea morală, așà cum sentimentul estetic simte frumosul în lucrurile și fenomenele din natură.

Sentimentul moral, născut și desvoltat din simpatia care reprezintă ecoul emoțional a instinctului de conservare a speții, al tendințelor altruiste înnăscute, califică prin aprobare, ca bune, prin reprobare, ca rele, acțiunile și tot ce poate vătămà un cerc mai mare de ființe omenești.

Sub formă mai elementară și primitivă, sentimentul altruist se arată în *milă.*

Mila este isvorul sentimentului moral, nu este chiar sentimentul moral însuși.

Mila poate fi simpatia simplă, naivă, care, reproducând în suflet starea de durere a altuia, provoacă o acțiune aproape reflexă pentru înlăturarea cauzei ce produce acea suferință. *Din milă,* însă, se pot îndeplinì acte pe care justiția le condamnă, pe care sentimentul moral le oprește. Din milă poți face bine, poți scăpà din lanțuri pe un tâlhar, care a doua zi săvârșește crime noi.

Mila este simpatia restrânsă la un cerc mic de fiinţe, chiar poate numai asupra unei fiinţe. Sentimentul moral e simpatia întinsă asupra unui cerc larg, cât mai larg. E mila de soarta lumii, a omenirii, a patriei, a neamului.

Conştiinţa morală e o călăuză, totdeauna vie şi trează, pe cărările labirintului vieţii. In urma experienţei ancestrale de veacuri, ea a devenit ca un simţ nou, ce călăuzeşte pe om în fenomenele lumii morale, ale vieţii sociale.

Se poate zice că la prima minciună, la prima nedreptate ce întâlnim în viaţa noastră, ceva se revoltă în noi, o voce internă ne spune că e rău, şi simţim îndată că acele fapte nu trebuie să găsească mijloc de realizare în lume. O călăuză divină îndreptează şi luminează totdeauna inima noastră, când ne aflăm în faţa răspântiei binului şi a răului.

3. *Acordul criteriilor morale — obiectiv şi subiectiv.* — Tălmăcind adâncul înţeles al comandei şi sentinţei morale, pronunţate de *conştiinţă*, şi formulând-o în termeni cari exprimă idei apercepţibile pentru inteligenţă, filosoful *Kant* a ajuns la un principiu care dă înţelesul judecăţii morale a conştiinţii.

Înţelesul acestei hotărîri şi îndemnuri ale conştiinţii ar fi: *Lucrează astfel ca principiul activităţii tale să poată deveni regulă de activitate a tuturor oamenilor.*

Când sentimentul moral îţi spune *nu minţi:* înseamnează că *a minţi nu se poate generaliza ca regulă de acţiune pentru toţi oamenii.* Şi aceasta, întâi, pentrucă dacă toţi oamenii ar minţi, nu s'ar mai crede unul pe altul, deci regula s'ar nimici singură; al doilea, fiindcă dacă toţi oamenii s'ar

minți mereu unul pe altul, legăturile dintre ei s'ar distruge, societatea s'ar desființà.

Principiul lui *Kant*, numit *imperativul categoric*, care traduce în termeni de inteligență înțelesul comandei sentimentului moral, cuprinde implicit considerația *urmărilor acțiunilor* asupra mediului social. Formulând *explicit* și acest cuprins obiectiv, subînțeles implicit în criteriul subiectiv, principiul, care ar devenì astfel legea morală supremă, ar luà astfel expresia lui complectă: „Lucrează astfel, ca regula acțiunilor tale să se poată generalizà spre *binele general sau spre fericirea universală*".

Numai cu această condiție poate o regulă de acțiune să devie morală, când adică, generalizându-se, ar produce o bună stare obștească socială. Cu ajutorul acestui criteriu astfel complectat, putem cunoaște foarte lesne calitatea morală a unui fapt oricât de însemnat ori de neînsemnat ar fi acesta. N'avem decât să ne închipuim că acel fapt s'ar generaliza, că ar devenì regula de acțiune a tuturor membrilor unei societăți; și atunci, după urmările ce ne-am închipuì că ar aveà pentru societate, îl putem declara, dela început, de moral sau imoral.

Acordul dintre criteriul obiectiv și cel subiectiv este așà de evident, încât ele par unul și acelaș. Amândouă criteriile apar exprimate în aceeași formulă generală complectă, în care se cuprinde și declarația subiectivă a conștiinții și constatarea obiectivă a inteligenții în urmările acțiunilor pentru mediul social.

Acest acord e firesc și decurge din raportul facultăților cari elaborează cele două criterii.

Criteriul obiectiv este opera inteligenții; criteriul subiectiv, a sentimentului.

Urmările lucrurilor în genere, în succesiunea legăturii lor cauzale, le caută *inteligența*. Dar sufletul este astfel organizat, că actele inteligenții nu se produc izolat, ci merg paralel cu declarările de apreciere ale *sentimentului*.[1]).

Deaceea simțim aprobarea conștiinței oridecâteori inteligența găsește în urmările faptelor, un *plus de mulțumiri* sau un *minus de durere* generală. *Odată cu stabilirea rezultatului intelectual, se produce și sentimentul moral corespunzător.*

Deci, despre partea aceasta, este drept a spune că în declarările conștiinței se găsește sigur al binelui moral.

Dar, spre a fi complect, trebuie a arătà și ce vede inteligența în lumea obiectivă, atunci când se naște în noi acel sentiment.

Amândouă aceste funcțiuni sufletești, cunoașterea și emoționalitatea, sunt deopotrivă necesare și deopotrivă active în determinarea valorilor morale. Ceva mai mult, ele sunt inseparabile, merg paralel. Una presupune pe cealaltă. Sentimentul singur, fără călăuzirea și orientarea inteligenței, e orb; poate greși. Omul, condus numai de sentiment, nu-și poate da socoteală, în mod rațional, de actele și părerile sale; nu-și poate susține atitudinea sa pe argumente, pe considerații raționale; nu se poate justificà.

De aici, netăgăduita însemnătate și importanță a rolului inteligenții.

Importanța rolului acestei facultăți reiese și din faptul că a cunoaște cevà e condițiie prealabilă spre a-l căutà sau înlăturà. Noi nici nu aprobăm, nici nu desaprobăm un lucru pe care nu-l cunoaștem; și nu simțim, prin urmare, nici o pornire de atracțiune, nici de repulsiune față de el. *Ignoti nulla cupido.*

1. Vezi Psihologia la cap. respectiv.

Dar, dacă a cunoaşte ceva este o condiţie premergătoare pentru calificarea lui, şi dacă inteligenţa joacă, în genere, un rol atât de însemnat, în judecata şi activitatea morală, nu urmează deloc de aici că Socrate, bunăoară, aveà dreptate a reduce la cunoştinţă toate virtuţile şi forţele morale. Inteligenţa singură nu face decât să constate şi să raporteze, în mod rece şi nepărtinitor, fără a îndemnà la acţiune într'un sens sau altul.

Nu e destul a cunoaşte pentru a alege şi a acţionà. A aveà pentru *ceva* un *sentiment* oarecare; a simţì pentru el plăcere, înclinaţiune, ori neplăcere, aversiune, este o condiţie esenţială, indispensabilă, fie pentru aprecierea lui, fie pentru realizarea ori evitarea lui, adică pentru a trece dela cunoaşterea teoretică la judecata morală şi la acţiune. Altfel, putem să cunoaştem multe lucruri, dar, dacă ne sunt indiferente, rămân ca şi cum n'ar fi pentru noi.

Prin urmare, nu mai rămâne îndoială că inteligenţa şi sentimentul, împreună, determină calitatea morală a lucrurilor; şi anume, cu *inteligenţa* urmărim consecinţele, până în cele mai depărtate efecte ale lor; cu *sentimentul* le declarăm de bune sau de rele, după impresia ce produc în noi acele constatări obiective.

CAP. VII

Principii auxiliare legii morale. Personalitatea.

Autoritatea.—Opinia publică.—Obiceiurile.

Formula imperativă, *lucrează astfel ca regula acţiunii tale să poată deveni regulă de acţiune a tuturor, pentru binele general,* în care se îmbină armonic cele două criterii morale, criteriul obiectiv şi cel subiectiv, poartă numele de *lege morală.*

Activitatea care e călăuzită de legea morală, elaborată şi dictată de conştiinţa morală şi de raţiunea practică, constitue *autonomia* morală.

„Autonomie" înseamnă conducerea după legea ce ţi-o dai singur, nu e impusă de altă voinţă, din afară.

Legea morală nu este impusă din afară, vine din însăşi natura morală a omului. De aceea supunerea la prescripţiile ei alcătueşte autonomia morală.

Dar prescripţiile legii morale nu sunt capricioase, nu se pot schimbă după dorinţele individului, după sugestiile momentului. Ele exprimă un ordin categoric al conştiinţei şi al raţiunii morale. Trebuie să te supui ca unui ordin venit din o sferă superioară a naturei, mai presus şi oarecum în afară de interesele vremelnice şi trecătoare ale egoismului tău personal. Tonul lui hotărît are gravitatea unui ordin emanat dela o autoritate înaltă, supremă.

Coprinsul prescripţiilor legii morale se prezintă şi îl simţim *ca o datorie*. Implinirea lui o considerăm ca însăşi raţiunea de a fi a fiinţei noastre; călcarea lui, ca o călcare a menirii noastre în lume. Toată soarta demnităţii omeneşti se identifică cu soarta acelei porunci supreme venite dela cea mai înaltă instanţă a naturei umane.

Suveranitatea ei se resfrânge asupra întregei făpturi a omului, în clipa când acesta îşi îndeplineşte *datoria*.

Omul care îşi orientează actele şi vieaţa după norma suverană a legii morale, se bucură de autonomia care face din fiinţa lui o *personalitate*. Voinţa lui liberă nu şovăe şi nu s'abate din calea dreaptă, croită de legea morală ce i-a dictat-o însăşi natura lui morală.

Acesta este aspectul curat etic al conduitei umane.

Principii auxiliare ale legii morale. — Autoritatea. Opinia publică. Moravurile. — Societăţile omeneşti, ca să-şi asigure existenţa, au formulat anumite reguli de acţiune pentru membrii săi, prin legi, obiceiuri, opinii, credinţe.

Fiecare din aceste forme ale voinţei sociale exprimă o latură a instinctului ei de conservare.

Scopul lor final este realizarea unei bune stări generale.

Ele se adresează voinței individuale, cu autoritatea interesului obștesc urmărit de manifestările voinței sociale. A te supune la legi, a ține seamă de opinia publică, a respectà obiceiurile și credințele comune, este a lucrà în direcția îndatoririi ce o prescrie oricărui om sentimentul solidarității sale sociale.

Principiul *autorității*, sub diferitele lui forme, constitue un auxiliar al legii morale, ajută la îndeplinirea intențiilor ei.

Din conștiința acestui raport firesc se naște datoria respectului pentru prescripțiile autorității. Autonomia morală se împacă, pe baza acestei credințe, cu supunerea la ordinele venite dela voința socială formulată în cerințele autorității.

Și autoritățile sunt de atâtea feluri câte sfere de funcțiuni ale vieții sociale sunt, cu sau fără organe publice constituite. Există o autoritate civilă, precum există și una a opiniei publice; există o autoritate bisericească, precum și una a obiceiurilor și credințelor populare.

Respectarea principiului autorității e un reflex sufletesc, când nu se caută ori nu se vede motivarea justificativă a formulărilor lui. Reflexele sunt elemente constitutive esențiale ale structurei ființelor vii. Nu e un rău a îndeplinì datinele și obiceiurile, a te supune legilor și credințelor publice, chiar atunci când nu le vezi și nu le pricepi rațiunea lor de a fi. Ba, în cazul acesta, călcarea lor ar fi o curată absurditate și aberație. Indeplinirea lor, însă ca un simplu reflex social, ar constituì un act lipsit de conștiința care-i dă atributul direct și propriu zis *moral*.

Supunerea, ca atitudine morală a omului, în ordinea socială, este totdeauna *indirect* un act moral, prin efectele ultime ale păstrării dispozițiilor cerute de viața socială. E direct și deplin moral atunci când e însoțit de conștiința clară a urmărilor lui în rostul vieții totale.

Actul de supunere la principiul autorității este, în acest caz, în acord desăvârșit cu spiritul autonomiei morale, e chiar o manifestare a ei.

In afară de raporturile ei cu sfera vieții morale propriu zise, autoritatea, ca principiu în sine, se caracterizează prin supunerea la ea *pentru ea*, independent și indiferent de valoarea temeiurilor existenței ei.

BCU IAȘI / CENTRAL UNIVERSITARĂ

PARTEA III

PROBLEMA LIBERTĂȚII ȘI A RESPONSABILITĂȚII MORALE.

Suntem noi în stare a ne trăi vieața după normele morale? a da activității noastre o direcție către ideal? Suntem noi *liberi* a *voì* și destoinici a lucrà într'o direcție anumită, aleasă de noi, ca fiind conformă scopului superior al existenței? Iată chestiunile la cari vom răspunde acum.

Importanța lor față cu morala este evidentă. După felul deslegării lor se va decide, dacă noi suntem sau nu responsabili de faptele noastre și de soarta idealului nostru. Căci, dacă s'ar dovedì, că organizarea noastră naturală sau alte împrejurări și forțe supreme, nu ne permit ajungerea la țelul dorit, nu putem fi învinovățiți de acest naufraj moral.

Teoriile filozofice, relative la această chestiune se pot reduce la trei: 1. *fatalismul* sau *predestinația*, 2. *liberul arbitru* sau *nedeterminismul*, și 3. *determinismul*.

CAP. VIII

Fatalismul sau predeterminismul şi liberul arbitru absolut sau indeterminismul.

Teoriile care ridică responsabilitatea morală. Expunerea şi critica lor.

I. Fatalismul.

Fatalismul, fie vechiu fie modern, tăgăduește omului, sub o formă sau alta, posibilitatea de a-şi croi şi realizà, într'o măsură oarecare, un ideal de viaţă ales de el singur. Omul, după această concepţie, ar fi încorporat ca un organ infim, de minimă importanţă şi de nici-o influenţă, în întregul naturei lucrurilor. Vieaţa, voinţa, acţiunile lui, ar fi productul şi efectul unor forţe şi cauze pe carı el nu le poate schimbà, neatârnând întru nimic de el. Prin urmare, omul n'ar trebui să se considere responsabil de actele sale.

Găsim mai multe forme de fatalism, şi fiecare din ele se caracterizează prin natura cauzelor sau forţelor, în stăpânirea căror se crede că stă omul. Astfel, avem: a) *fatalismul social*, b) *fatalismul organic*, c) *fatalismul cosmic*.

a) *Fatalismul social.* — Omul, zice această teorie, este productul inevitabil al mediului în care s'a născut, şi în care trăeşte. Faptele lui, bune sau rele, sunt indirect producţiile mediului social, care l'a format aşà cum este. Lauda şi blamul, responsabilitatea, nu trebue să cadă prin urmare asupra individului, ci asupra organismului politico-social, din care el face parte integrantă.

Critica acestei teorii.—Fatalismul social conchide la iresponsabilitatea individului. Se poate să se

lase drum liber tuturor manifestărilor vătămătoare societăţii, fără a căutà să le împiedicăm? Nu. Atunci în contra cui se va adresà pedeapsa, dacă individul se consideră neresponsabil? In contra societăţii întregi? Cum să ne închipuim aplicarea unei astfel de pedepse? Procedarea n'ar fi numai nepractică, dar chiar injustă, pentru că în aceiaşi societate se găsesc şi oameni buni. Pentru ce s'ar pedepsì în masă, în totalitate, întregul corp social? Singura pedeapsă, pe care şi-o ia societatea, în acest caz, este însăşi prezenţa şi influenţa faptei rele, comise de cel vinovat. Orice faptă rea este un atac îndreptat în contra întregului corp social, o lovitură ce i se dă atât direct şi local, prin însuşi răul special săvârşit atunci, cât şi indirect, mai general, prin exemplul rău şi imitaţia la care poate da naştere acţiunile oricărui membru din societate.

Insă, chestiunea nu trebue lăsată numai în acest stadiu al soluţiei sale. Răul cauzat de o faptă imorală trebue *împiedicat de a se repetà*. Şi ce cuvinte serioase s'ar puteà aduce în contra pedepsirii individului vinovat, isvorul imediat al răului? Că el este productul societăţii? Dar product al societăţii este şi omul bun.

Cum se explică deosebirea?

Prin deosebirea de influenţă din partea societăţii, desigur; deoarece toţi sunt productul mediului social.

Atunci ar fi chiar în conformitate cu teoria fatalismului social, dacă s'ar aplicà şi asupra celor vinovaţi mijloacele de influenţă, cari s'au aplicat asupra celor deveniţi buni. Acele mijloace de influenţă au fost totdeauna *reprimarea manifestărilor rele, prin pedepse; încurajarea celor bune, prin recompense*. Acelaşi lucru ar trebuì să

se aplice prin urmare și asupra vinovaților. Ei vor trebuì pedepsiți, pentru a se îndreptà.

Am combătut teoria, punând-o în contrazicere cu ea însăși. Dar putem lua și altă cale.

Concluziile fatalismului social sunt rezultatul unei *confuziuni logice între două noțiuni deosebite.* Se confundă noțiunea *explicării* cu noțiunea *aprecierii,* și se crede că e destul a explicà un lucru, pentru a-l și justificà.

Astfel se explică pentru ce un individ a ajuns să facă faptele condamnate de morală; se arată influențele seducătoare la care a fost supus, exemplele ce a avut, viața ce a dus în societatea unor oameni cu deprinderi rele, etc. Și, de aci, se trage concluziunea că el nu e vinovat pentru faptele sale. Dar până aici nu s'a făcut decât *a se explicà* pentru ce a săvârșit cinevà niște fapte date. Dacă însă ele sunt bune sau rele, și, prin urmare, dacă culpabilul trebuie sau nu pedepsit, aceasta nu s'a hotărît încă, și se va hotărî după altă procedare, decât după aceea de care ne servim, când explicăm un lucru.

Când *explicăm* un act, urmărim și constatăm *cauzele* și *împrejurările* în cari el s'a produs sau se produce; când îl *apreciem,* urmărim *consecințele,* efectele ce le are pentru societate. Dacă urmările sunt bune, *recompensăm* pe omul ce l-a săvârșit, fiind siguri că prin aceasta *introducem o cauză determinantă a repetirii actului;* din contră, *îl pedepsim,* când urmările actului sunt rele, convinși că, pe baza stabilității legilor naturei și a cauzalității universale, *el va încetà de a* repetà actul, căci omul fuge de durere.

In contra acestei interpretări și în contra acestei aplicări a cauzalității la fapte omenești, nu poate aveà nimic de obiectat teoria fatalismului social. In principiu, ea nu tăgăduește influența pedepsei asupra omului; deci, admite implicit și posibilitatea de a schimbà pe un vinovat într'un om mai bun, deoarece în această teorie se crede chiar prea mult în influența mediului asupra in-

dividului, în puterea educației — căci se consideră individul ca product *numai al mediului social.* Dacă se admite aceasta, atunci pedepsirea culpabililor este rațională și, prin urmare, responsabilitatea lor întemeiată, pentru că *scopul pedepsei este,* și nu poate fi altul, decât *îndreptarea oamenilor.*

b) *Fatalismul organic.* — Fatalismul organic se încearcă a ridică responsabilitatea omului pe baza altor considerații. Fatalismul social punea în mediu forța supra-omenească care formase și determinase caracterul și voința individului. Această forță, după fatalismul organic, este *însă-și organizația* noastră înăscută.

Omul se naște, zice această teorie, cu un anumit temperament, cu anume înclinații către bine sau către rău; se naște cu o constituție psicho-fiziologică determinantă; toate actele lui decurg din acest isvor, pe care nu și l-a ales singur, în mod voluntar; toate voițiunile lui sunt productele naturale ale unei organizații pe care nu și-a dat-o singur, și care, la rândul său, este productul unor cauze independente de voința individului, ba chiar anterioare existenței lui, căci ea se datorește dispozițiilor organice, moștenite dela părinți sau dela strămoși. Prin urmare, toate manifestările omului trebuiesc atribuite nu alegerii și voinței lui proprii, ci acestei naturi transmise prin ereditate.

Răspunzând acestei teorii, observăm mai întâiu, aceeace am observat și la teoria precedentă, că se confundă *explicarea* cu *aprețiarea.* Prin considerațiuni ca cele de mai sus, noi ne dăm seama numai de *cum* s'a făcut că cinevà este aceeace este. Cu alte cuvinte, explicăm doar feno-

menul. Insă, când este vorba a decide, dacă el este *bun* sau *rău*, nu ne mai uităm îndărăt, la lanțul de cauze care l-au format, ci ne uităm înnainte, la *urmările* ce el are pentru societate. Și urmările fiind rele, avem tot dreptul să atribuim individului epitetul de rău.

Vine însă chestiunea: trebue sau nu să-l pedepsim? Căci la aceasta se reduce întrebarea: Este el sau nu responsabil?

Penalitatea n'ar aveà loc și rost numai într'un singur caz, anume când s'ar ști că ea *nu are nici un efect determinat asupra voinței* vinovatului. Este adevărat aceasta? Experiența arată că nu.

Și aici avem de relevat și de discutat o eroare a fatalismului organic în modul de a concepe natura omenească. El își închipue că omul este determinat, în forma ultimă a caracterului lui, *numai de organizația sa înăscută*, — după cum, tot așà de unilateral, își închipuià fatalismul social că natura individului este determinată numai de influențele mediului. Amândouă aceste concepții sunt deopotrivă de incomplecte și neexacte.

Adevărul este că *și mediul și organizația înăscută* contribuesc, în grad deosebit, la determinarea caracterului individual. Omul nu se naște nici ca o „tabula rasa", după cum pare a-și închipuì fatalismul social; nici cu un caracter gata și imutabil, după cum reese din concepția fatalismului organic. El se naște numai cu *dispoziții*, cari nu sunt încă nici *vicii*, nici *virtuți*; căci *viciul* și *virtutea* sunt *deprinderi de acțiune;* și deprinderile se câștigă prin exercițiu, pe care, evident, individul n'a avut când să-l facă înainte de a se naște.

Acele dispoziții însă nu au o desvoltare *fatală;* ele *atârnă*, în creșterea lor, *de împrejurări;* se

desvoltă, dacă întâlnesc condiţii favorabile; se atrofiază, dispar, dacă găsesc piedici. Prin urmare, caracterul omului, deprinderea lui de acţiune, se poate influenţă, se poate formă şi modifică prin mijloace de educaţie, prin exerciţiu.

Şi apoi, chiar dispoziţiile transmise cuivă prin ereditate au fost câştigate de părinţii sau strămoşii lui tot prin exerciţiu, tot prin deprinderi. Şi, pe aceeaşi cale, pe baza aceloraşi legi biologice, ele se pot şi schimbă. Dacă exerciţiul a desvoltat o deprindere, se înţelege dela sine că aceeaşi deprindere se va desrădăcinà treptat prin *lipsa de exerciţiu*, adică împiedicând, prin tot felul de mijloace, pe individ de a face acţiuni cari ar fi de natură a întări acea deprindere. (Legea „usului şi a desusului").

Pedeapsa, durerea, este unul din aceste mijloace. Dacă însă pedeapsa poate aveà acest efect, şi dacă împedicarea dela un fel de acţiune are ca urmare stingerea treptată a unei deprinderi, deci modificarea individului, urmează în mod logic, că pedeapsa îşi are raţiunea sa, că trebuie aplicată în contra culpabililor, şi că prin urmare, culpabilul trebuie să fie considerat ca *responsabil*. Căci, să se noteze, responsabilitatea presupune pedeapsa; şi pedeapsa, are ca singură bază de susţinere: corecţiunea directă sau indirectă a oamenilor.

Dacă s'ar răspunde că un individ ar fi ajuns, din o împrejurare sau alta, în stare de a nu mai fi corijibil, şi că, prin urmare, pedepsirea lui n'ar mai aveà sens, s'ar puteà replică: Raţiunea pedepsei este corecţiunea nu numai a individului culpabil, dar a tuturor acelora, cari ar fi dispuşi să facă aceleaşi acte vinovate. Când se vede culpabilul pedepsit, se produce prin aceasta o influenţă asupra tuturor membrilor dintr'o socie-

tate. Cei răi se tem și nu îndrăsnesc a da drumul dorințelor lor criminale; cei buni se asigură, bucurându-se de liniștea ce le dă încredințarea că viața și drepturile lor sunt păzite, apărate. Și astfel, chiar dacă putem explică pentru ce un om e pornit spre rău, și încă în mod nelecuibil, tot nu avem dreptul să-l apărăm de răspunderea faptelor lui și de pedeapsă.

Singurul învățământ moral ce se câștigă, în favoarea vinovaților, din considerațiunile fatalismului, fie social, fie organic, este că *pedeapsa*, sub orice formă, *nu trebuie să se dea cu un sentiment de ură și de răsbunare, ci chiar*, mai de grabă, cu un sentiment de *compătimire* pentru cei culpabili; și trebuie să se dea nu din motivul *răsbunării*, ci din acela al trebuinței de a îndreptă; deci nu pentru cuvântul că *a greșit*, ci pentruca *să nu mai greșească;* pentru viitor, nu pentru trecut.

c) *Fatalismul cosmic.* — Enunțăm și alte formulări ale ideii fataliste.

O formă *populară* e conținută în zicătoarea: *Așà i-a fost scris!* [1]).

Mai este însă una dintre cele cu caracter și aparat științific. Să schițăm expunerea ei.

Toate modificațiile stării noastre psiho-fisiologice sunt urmările fatale ale stării universului din fiecare moment, în special ale naturei imediat înconjurătoare. Dacă faptele noastre sunt nece-

1) Să se caute a se analizà și limpezì sensul acestei aforisme populare, găsită și sub forma: „Ce e scris, în frunte-i pus".

sar determinate de stările noastre psiho-fisiologice; dacă aceste stări interne sunt necesar determinate de starea generală a universului, și dacă omul n'are nici o putere asupra lanțului cauzal cosmic, care prezidează și determină momentul actului, atunci desigur răspunderea omului de faptele sale e greu de susținut.

Ca dovezi de fapt, în susținerea tezei fataliste, se aduc constatările statistice relative la periodicitatea permanentă a criminalității. Numărul și felul delictelor într'o țară oarecare se repetă constant la aceeași dată aproximativă a anului. Se găsește că vara se comit mai multe atentate la persoane, iarna la proprietate. Se găsește că însuși numărul persoanelor, cari uită să pună adresa complectă pe scrisorile încredințate poștei, rămâne aproape același, după diferitele timpuri ale anului. Se mai găsește că chiar producțiunile fantasiei, operile literare și artistice, se supun acestei fatalități generale: frecvența, și valoarea lor atârnă de ano-timpuri.[1]).

„In anii de belșug, zice *Mencius*[2]), poporul face multe fapte bune; în anii de secetă face multe rele".[3]).

II Teoria indeterminismului.

După această teorie, omul ar acționà *absolut liber*, așa că, nedeterminat de nimic, el ar fi putând să se hotărască dela sine când într'un mod,

1) Vezi *Lombroso*, „Geniu și Nebunie".

2) *Meng-tse* (371—287 a. Ch.), adept al lui *Confucius;* după acesta, cel mai vestit moralist chinez, și, pe rând, consilierul mai multor principi chinezi.

3) *Să se discute și să se combată această teorie.* Argumentele se vor găsì parte din discuția formelor anterioare ale fatalismului, parte în aplicarea cauzalității la om sau în cauzalitatea psihologică.

când într'altul, cutoatecă circumstanţele interne (psihice) şi cele externe (fizice) ar fi absolut aceleaşi. Nici durerea, nici plăcerea nu ar fi putând să-i influenţeze voinţa, nu ar fi putând să-i determine şi să dicteze o linie de purtare. Ameninţările, promisiunile, pedepsele, recompensele, toate mijloacele şi cauzele de durere sau de plăcere ar fi rămânând fără efect asupra voinţei lui, care se consideră ca fiind *cu totul liberă*. Astfel că acţiunile omului nu s'ar puteà prevedeà; ar fi absolut necalculabile.

Plecând dela această concepţie a naturei omeneşti, indeterminismul afirmă că pe temeiul ei omul devine neresponsabil de faptele sale.

Răspunzând acestei teorii, se poate dovedì că, mai întâiu, *ideia ce-şi face despre natura omenească nu corespunde faptelor de observaţiune;* şi că *al doilea, chiar dacă acea concepţie ar fi întemeiată şi adevărată, nu se poate trage din ea concluzia neresponsabilităţii umane.*

Să cercetăm deocamdată această concluzie. De ce se chiamă un om *la răspundere* pentru faptele sale? Care este *sensul şi raţiunea responsabilităţei?*

Un om e chemat la răspundere, pentru faptele sale, pe baza supoziţiei că, dacă el n'ar fi în stare să şi le justifice, ar puteà şi ar trebuì să fie *pedepsit*. Fără această supoziţie a *penalităţii*, responsabilitatea, tragerea la răspundere, ar fi cevà absurd, fără scop.

Dacă *punibilitatea este condiţia responsabilităţei*, se naşte întrebarea mai departe: care este sensul şi raţiunea pedepsei şi ce presupune ea la rândul său? Raţiunea pedepsei se ştie că este corijarea directă a individului vinovat sau îndreptarea indirectă a celorlalţi membri din societate.

Dar intenționarea și producerea acestor urmări presupune, neapărat, că omul trebuie să fie *influențabil* de pedeapsă, de durere. Prin urmare, responsabilitatea presupune o natură omenească sau o voință influențabilă fie de durere, fie de plăcere. Insă tocmai aceasta se tăgăduește de indeterminism.

Deaceea, este inexact a susține, că omul *devine responsabil numai atunci*, când ar avea *o voință absolut liberă*, care să nu se determine *de nimic*, care să se hotărască fără motive, fără cauză.

Dar, afară de aceasta, astfel de naturi omenești nici nu există în realitate.

Aceasta se va constată, expunând teoria *determinismului*.

CAP. IX

Determinismul.

Temeiurile lui științifice. — Determinismul și libertatea voinței.

Determinismul și legea cauzalității universale. — Determinismul este teoria care susține, pe baza faptelor de observație, că omul este influențabil, că nici o acțiune nu se face fără motive suficiente, fără cauze determinate; și că omul, în *absolut aceleași condiții*, atât subiective cât și obiective (sau interne și externe), nu este în stare să ia decât *una și aceeași* hotărîre, să facă decât una și aceeași acțiune. Faptele lui ar puteà fi prevăzute și calculate. Dacă s'ar cunoaște bine caracterul și împrejurările unui om, s'ar puteà spune de mai 'nainte cu siguranță, ce va face, ce hotărîre va luà, cum se va manifestà.

Determinismul, prin urmare, este o aplicare la natura omenească a legii *cauzalităţii universale.*

Legea cauzalităţii zice: *fiecare fenomen, fiecare schimbare, îşi are cauza sa. Aceleaşi cauze, în aceleaşi împrejurări, produc aceleaşi efecte.*

De acest adevăr nu se mai îndoeşte nimeni, când este vorba despre fenomenele lumii fizice. Dar raportul cauzal este afirmat de mulţi filozofi, şi cu probe din ce în ce mai numeroase şi mai temeinice, chiar în ce priveşte fenomenele psihice. Şi acì fiecare fenomen îşi are cauza sa constantă; şi acì, aceleaşi cauze produc, în aceleaşi împrejurări, aceleaşi efecte. Prin urmare, şi acì se pot prevedeà fenomenele, ca în lumea fizică.

Dacă s'ar pune înaintea noastră o cantitate de iarbă de puşcă uscată şi ni s'ar prezentà un chibrit aprins ca să-l apropiem de dânsa, am şti de mai 'nainte ce se va întâmplà. Prevedem efectul, întemeiaţi pe stabilitatea sau constanţa legilor naturei. De asemenea, dându-se un om cu temperament violent, liber şi puternic (un *Achile* s. e.), ştim sigur că, în'cazul când i s'ar aduce vre-o insultă, isbucnirea reacţiunii lui răsbunătoare va fi tot aşà de inevitabilă, ca şi explozia ierbei de puşcă, la contactul flacării unui chibrit.

S'ar puteà întâmplà, negreşit, ca în unele cazuri, prevederea noastră să nu se realizeze; ca omul nostru violent să rămână 'într'o linişte aparentă, după un atac supărător. Dar aceasta se poate întâmplà şi în lumea fizică. Şi acì, bunăoară, prevederea noastră despre explozia ierbei de puşcă ar puteà să nu se realizeze. Dar aceasta trebuie să se atribuie atunci nu inconstanţei legilor naturei, ci ignoranţei noastre despre împrejurările în cari lucrează ele: n'am cunoscut toate

împrejurările în cari a fost pusă cauza. Intr'un caz s. ex., iarba a fost udă; în cellalt, poate omul erà preocupat de o durere, de un sentiment mai puternic și mai serios decât acela al insultei prezente; sau făceà planul și medita ocazia cum și când să isbească pe adversar mai grozav, ca să-l nimicească; sau erà altă cauză în joc, pe care noi n'o cunoaștem. In orice caz, dacă efectul așteptat nu s'a produs, explicarea trebuie s'o căutăm în ineficacitatea cauzei datorită schimbării condițiunilor și împrejurărilor în cari dânsa operează.

Determinismul presupus în raporturile inter-umane. — Pe observația faptelor și *pe credința în această lege a cauzalității universale,* aplicată la om, *se bazează posibilitatea relațiilor dintre oameni.* Aceste relații n'ar fi cu putință, dacă oamenii n'ar ști, aproximativ, cam la ce fel de acte se pot aștepta dela semenii lor. Fără astfel de presupuneri, întemeiate pe cunoașterea caracterului individual, nu s'ar puteà face deosebirea între un amic, dela care de regulă ne așteptăm la bine, și un vrăjmaș, dela care ne așteptăm la contrar. Promisiunile date n'ar legà pe oameni și n'ar face să se nască așteptări. Legile, cu amenințările și sancțiunile lor, și toate instituțiile sociale, menite a prevenì sau îndreptà răul, n'ar aveà nici un sens, fără credința că voința omului e determinabilă, influențabilă, modificabilă. Oamenii se încred însă de fapt în constanța relativă a caracterului semenilor, așà încât uneori cinevà e în stare a prezice și gândirile și vorbele și manifestările unui om, pe care-l cunoaște de aproape și pe care și-l închipuie în niște împrejurări anumite. Faptele, prin urmare, dau dreptate teoriei determinismului și resping pe acea a indeterminismului.

Determinismul și responsabilitatea. — Pe de *altă parte, numai teoria determinismului poate servì ca bază științifică pentru susținerea și întemeierea responsabilității.* Omul lucrând totdeauna conform unor motive, când aceste motive se schimbă, sau când intervin pe lângă cele anterioare altele noui, atunci și hotărîrea și acțiunea omului se schimbă. Durerea, nemulțumirea, sau contrariele lor fiind motive de acțiune, ele determină și deci pot modificà linia de conduită a unui om.

Prin urmare, pedeapsa poate jucà un rol, o influență, asupra activității omenești, poate să abată pe om dela niște acțiuni și să-l îndrepteze către altele.

Dacă pedeapsa își are astfel rațiunea de a fi, urmează că și responsabilitatea este admisibilă și întemeiată.[1]).

Determinismul și libertatea. — Dar se poate zice și crede că, atunci când cinevà lucrează *determinat*, când deci actele lui sunt urmări inevitabile ale unor cauze antecedente, când se pot prevedeà ca fenomenele fizice, *omul nu mai lucrează „liber"*, căci actele lui ar fi trase cu necesitate din condițiile și cauzele determinante și efective cari le „forțează". Ele fiind un product „fatal", nu rezultatul unei libere alegeri, unui act de voință liberă, omul n'ar mai fi stăpânul lor, deci el n'ar fi responsabil, căci le-a făcut „silit".

In această argumentație sunt mai multe confuziuni pe cari trebuie să le înlăturăm.

---

1) Să se vază și argumentarea făcută cu ocaziunea discutării indeterminismului.

E adevărat că omul e responsabil numai atunci, când lucrează *liber;* dar, prin cuvântul *liber,* nu se poate înțelege *nedeterminat, necauzal,* fără *motive;* ci *liber* înseamnă numai: *conform voinței individului.* Adică zicem că a lucrat cineva *liber,* când constatăm că a lucrat, conform voinței sale, iar *nu silit* de altcineva. Însă încă odată, a lucră conform voinței sale nu înseamnă că voința sa se determină *fără nici o cauză.*

Astfel de cazuri nu există în mod absolut în natură. Chiar alienatul nu lucrează fără motive, nu se manifestă fără cauze. Dar, dacă el totuș nu e responsabil moralicește, cauza e că pedepsirea lui e lipsită de una din rațiunile cele mai însemnate ale pedepsei: *corecțiunea celorlalți membri din societate.*

Dându-se cazurile normale, omul e neresponsabil numai atunci când *n'a lucrat cu voință,* sau când a lucrat *în contra voinței,* silit de o forță exterioară cu care nu puteà luptà; bunăoară: când mâna lui ar lovì pe cineva fiind împinsă și forțată de o altă putere străină. Și forțarea poate venì nu numai pe cale fizică — împingere, piedică — dar și pe cale psihologică, prin amenințări, înspăimântări, etc.

In toate celelalte cazuri, când cineva lucrează conform hotărîrii sale, el lucrează liber și responsabil.

A lucrà *liber* mai însemnează și a lucra *conform unor motive venite din reflexiune,* din judecată și raționament, din combinări de reprezentări sau idei, iar nu din impulse sensaționale ori percepționale, adică nu din porniri născute cu ocazia unei sensații sau unei percepțiuni. Cu alte cuvinte, posibilitatea de a lucra conform rațiunii, iar

nu împins de impulsiile schimbătoare ale momentului — iată o altă semnificare plauzibilă a cuvântului *liber*.

In această putere, de a se sustrage dela sugestiile și influența excitațiilor actuale, ișt, ce e drept, superioritatea omului asupra celorlalte animale, și superioritatea maturității asupra copilăriei și tinereții. Dar ea nu exclude, ci implică, determinarea prin motive; deci confirmă aplicabilitatea cauzalității asupra voinței. Prin faptul că omul lucrează conform unei reflexiuni mai mult sau mai puțin prelungite și complicate; prin faptul că el *poate suspendà hotărîrea și acțiunea* până va cântări bine consecințele mișcărilor sale, eficacitatea mijloacelor și importanța țintei, el devine, ce e drept, *liber*, în comparație cu celelalte animale, cari sunt jucăriile și sclavele momentului, ale impulsiilor nemeditate. Dar prin aceasta nu se sustrage dela legea generală a voinței; de a evità adică durerea, de a căuță maximul unei stări de mulțumire; numai doar mijloacele, prin cari caută să îndeplinească această tendință universală a ființelor organizate, sunt mai apte, mai proprii, mai înalte, mai adaptate scopului.[1]).

Când se închipuește, apoi, că actele omenești, dacă sunt *determinate*, încetează d'a mai fi libere, aceasta se face *din o falșă concepție a raportului dintre cauză și efect*. In genere se crede că efectul e *product „forțat"* al cauzei, sau că fenomenul „cauză" „*silește*" pe fenomenul „efect" a veni după dânsul. Legătura constantă dintre fenomene, care constitue lanțul lor cauzal, este rău înțeleasă, dacă se închipuește ca cevà mai mult decât o *simplă regularitate în succesiune a lor*. Nu este în cauză nimic care să „forțeze" efectul a veni după ea. Regularitatea nu este siluire. Cum ar puteà *sili* un fenomen pe altul? Prin intimidare? Prin constrângere fizică? Nu se vede și nu se poate admite nimic din toate acestea. Proba este că în noi chiar, cu toate că volițiunile noastre

1) Să se vază asupra acestei cestiuni „Psihologia", partea IV, cap. IV: „Voința propriu zisă. Libertatea ei".

sunt cauzate, supuse la legea cauzalităţii, nu vedem, nu simţim nici o constrângere — ceeace a dat, pe de altă parte, naştere la iluzia libertăţii absolute.

Aceeaşi lipsă de constrângere se găseşte în orice raport cauzal. Necesitatea sau constrângerea se găseşte numai în *cugetarea noastră logică*. După-ce am văzut pe *b* (efectul) venind regulat după *a* (cauza), ne simţim constrânşi de principiul logic al identităţii (sau contrazicerii) a gândi că, dacă vedem pe *a*, vom vedeà şi pe *b* îndată. Dar constrângerea, silnirea, nu se poate exercità deloc de *a* însuşi asupra lui *b*, ori viceversa. Numai noi, din nebăgare de seamă asupra noastră înşi-ne, obiectivăm (credem că are experienţă afară din noi, obiectivă) ceeace n'are în realitate decât o existenţă subiectivă, *în noi*.

O problemă etică. — *Responsabilitatea inadvertenţii.* — Se poate pune, ca problemă morală asupra responsabilităţii, întrebarea dacă acela, care face răul fără să-l cunoască, este sau nu responsabil de acţiunea sa?

Aici trebuie stabilit mai întâiu punctul: Ne puteam aşteptà dela dânsul, erà el obligat, prin situaţia şi profesiunea sa, ca să cunoască răul şi deci să nu-l facă? Această întrebare trebuie pusă, când ni s'ar cere să spunem dacă, bunioară e responsabil un farmacist care greşeşte prepararea reţetei, sau care dă, din nebăgare de seamă şi din grabă, strichnină înloc de chinină; ori un medic care greşeşte diagnosa ori prescrierea medicamentului, etc.

Relativ la aceste rele, făcute din ignoranţă sau fără voinţă, să se mai cerceteze şi să se stabilească asemenea: dacă, după vârstă, după condiţia socială, după gradul de cultură mijlocie a timpului, etc., îi erà permis, şi trebuiă să se admită, ca individul vinovat să nu cunoască urmările acţiunilor sale? De aceste condiţii şi de răspunsul ce se va da la aceste întrebări, atârnă şi gradul de responsabilitate [1]).

---

1) Pe temeiul acestor date şi consideraţii se pot pune elevilor mai multe probleme morale.

Să se ieà cazul din poezia: *Ucigaşul fără voie* de Gr. Alexandrescu; strofa din urmă:

Aici aştept vremea şi ziua dorită,
Să văz dacă dreptul ceresc împărat
Priveşte la *fapta*-mi, ce este cumplită,
Sau numai la *cuget*, ce-mi este curat.

Să se cerceteze: după care din aste două: *faptă* sau *cuget* trebuie să se judece moralicește? se poate faptă rea cu cuget bun şi faptă bună cu cuget rău? Exemple.

PARTEA IV.

PROBLEMA MOBILULUI ACȚIUNILOR MORALE

SAU FUNDAMENTUL MORALEI.

Care este isvorul acțiunilor noastre morale? Decurg ele din ceva inherent organizației noastre? sau din ceva adventiv, artificial? Se datoresc hotărârile și faptele noastre drepte unui resort intern înăscut în noi? Sau unui factor creat din afară prin influența educativă? Este activitatea morală ceva convențional sau ceva natural? Și dacă pornește din chiar natura noastră, din care anume parte din această natură pornește?

Aceasta este *problema fundamentului* sau *bazei morale*. Găsim două răspunsuri [1])

CAP. X.

Egoismul ca fundament al moralei.

Unii susțin că isvorul acțiunilor drepte este interesul personal, un interes luminat și bine calculat. Omul n'ar fi căutând decât binele său propriu, feri-

1) Pentru desvoltări și exemple, să se vază studiul: „Există acțiuni desinteresate?" în volumul: *Chestii de Estetică, Etică, Psihologie.*

cirea sa proprie. Mobilul acțiunilor lui ar fi numai iubirea de sine. Pentru a'l decide să facă bine, să caute a realiza dreptatea, ar fi trebuind să i-se demonstreze că această este și în interesul său propriu, că din acele fapte decurge un folos și pentru el.

Astfel susțineau, dintre filosofii moderni, *Hobbes*, *Locke*, *Spinoza*, *Helvetius*, *Bentham*.

Aceasta este concepția *egoistă* a voinței, punând iubirea de sine și interesul personal, deci *egoismul*, ca fundament al moralei, ca isvor al acțiunilor bune și drepte.

Cel care a pus în circulație această teorie într'un cerc mai întins și a propagat'o cu mult spirit, aplicând'o la multe cazuri din viață și mai la toate manifestările omului, este scriitorul *La Rochefoucauld*. El exagerează formula și o duce până la paradox, căutând a găsi chiar în acțiunile cele mai generoase, în amiciție, în jertfirea eroică, în devotamentul și abnegația iubirii părintești, fondul ascuns al egoismului, al interesului, al iubirii de sine. Dacă omul, împins de milă, face bine unui sărac, filosoful nostru vede în aceasta sau numai tendința de a-și ușura sufletul, alinând suferințele cari îl importunează; sau numai dorința de a se arătà milostiv și bun, deci a câștigà reputația și nume bun în ochii semenilor săi; sau altă intenție ce se poate reduce tot la profitul personal. Tot așà, când o mumă se jertfește pentru fiul său, când un erou își dă viața pentru țară.

Iubirea de sine, amorul propriu, ambiția, setea de glorie, interesul personal, sub toate formele lui variate, acestea ar fi resorturile faptelor chiar celor mai înalte, și, în aparență, mai generoase și mai desinteresate.

Acest mod de a vedeà a satisfăcut pe multe spirite, cari, din temperament sau din experiență, aveau deja neîncredere în natura desinteresată a omului.

Cazuri izolate, cari confirmau această teorie, s'au dat ca exemple și probe despre adevărul ei obiectiv și absolut, uitându-se sau omițându-se celelalte cazuri cari ar fi contrazis-o. Alții au fost seduși și fermecați prin simplitatea cu care se prezintă o teorie ce crede că poate să explice *toate* manifestările omului *printr'un singur principiu*: „egoismul".

Eroarea concepției egoiste.

O eroare principală a concepției egoiste este că reduce toate pornirile înnăscute ale naturei omenești numai la *una singură*, pornirea egoistă a interesului personal, derivată din *un singur instinct*: *instinctul de conservare personală.*

Cu expunerea principiului altruismului se va arăta mai de aproape această eroare.

A doua greșală capitală a concepției egoiste se poate găsi în interpretarea ce dă acțiunilor omenești, făcând o *confuzie* în analizarea lor psihologică. *Se consideră actele omenești numai despre partea afectivă, a sentimentelor, și se omite latura reprezentativă, cogitațională, a intelectului.*

CAP. XI.

Acțiuni interesate și desinteresate, din punct de vedere moral și din punct de vedere psihologic.

Confuzia psihologică a egoismului teoretic duce la conclusia eronată: că *toate* actele omului sunt egoiste, interesate. Se face aproape un joc de vorbe asupra termenului interesat. *Interesat*, psihologicește, înseamnă acela ce se interesează de ceva, care face ceva pentrucă s'a interesat de el; așa dar lucrează **cu** *interes*. Din punct de vedere moral, *interesat* înseamnă egoist, deci

un om sau un caracter, ce preferă binele său propriu, binelui altuia; un om, care se gândește în totdeauna mai întâiu la sine; așa dar care lucrează **din** *interes*.

Dacă acum, din punct de vedere psichologic, *toate* acțiunile conștiente sunt interesate, din punct de vedere moral nu pot să fie și nu sunt toate. Când se zice, din punct de vedere moral, că *toate* acțiunile sunt interesate, se face o confusiune între punctul de vedere moral și cel psihologic.

Fără îndoială, pentru a căuta să facem ceva, un act oarecare, trebue ca acel act, realizarea lui, *să ne intereseze*, trebue să ne producă o plăcere pozitivă, sau să facă a ne înceta o durere, deci să aibă ca punct de plecare *un sentiment*.

Toate actele noastre conștiente pornesc dintr'un sentiment.

Dar în acte mai avem de constatat ceva afară de sentimentul din care pornesc, mai avem de considerat *partea intelectuală* a actului, ideia, cugetarea, representarea ce însoțește acel sentiment.

In fiecare moment există și putem constata în sufletul nostru, trei feluri de aspecte sau de fețe psihice, după cum s'a văzut în Psihologie. Intâi, aspectu, afectiv, sentimentul de plăcere sau durere; al doilea aspectul cogitațional, sau ideia, reprezentarea unui lucru, unei persoane, unui eveniment, unei acțiuni, etc.; și al treilea, tendința, impulsul către manifestare, adică voliținea [1]).

Pentru a caracteriza și aprecia un act, din punct de vedere moral, nu trebue să-l privim numai despre partea afectivă. Despre această parte putem spune că, afară de mișcările habituale (deprinderi), afară de mișcările reflexe, toate celelalte manifestări au d

1) Vezi capitolele respective din *Psihologie*.

cauză o plăcere sau o durere, prin urmare toate trebue, psihologiceşte, *să ne intereseze*, şi s'ar puteà numi, din *acest* punct de vedere, *interesate*.

Dar despre partea cogitaţională, representativă, acţiunile noastre se deosebesc în două clase mari. O clasă de acţiuni coprinde pe acelea, cari au de scop intenţionat realizarea *binelui nostru propriu;* a doua clasă coprinde pe acele acţiuni, în care se găseşte intenţia conştientă de a realiza *un bine pentru altul*. In cazul întâiu, persoana *la care ne gândim*, când facem acţiunea, suntem *chiar noi;* în cazul al doilea, este o altă fiinţă; deci primele acţiuni se pot numi, după cuprinsul reprezentării corespunzătoare, *egoiste*, pentrucă în minte avem pe *ego* al nostru. Acţiunile de a doua categorie se pot numi *altruiste*, pentrucă cuprinsul representativ corespunzător sentimentului ce determină acţiunea, este un *alter*. Această divisiune interesează etica.

De altfel, şi acţiunile privitoare la binele nostru propriu, cum şi cele privitoare la binele altuia trebue, negreşit, spre a se produce, să pornească dintr'un sentiment, să ne intereseze. Dacă sănătatea, reputaţia, fericirea unui cunoscut, unui amic al nostru, ne lasă indiferenţi; dacă ideia durerii altuia nu produce în noi o suferinţă, o turburare, ci ne lasă reci, atunci rămânem în ne-acţiune, nu facem nici o mişcare spre a-l ajuta. Tot aşa rămânem în inerţie, când ideia binelui nostru propriu fizic sau moral, când representarea sănătăţii, onoarii, fericirii noastre proprii, nu face să se nască în noi un sentiment puternic de plăcere şi nu provoacă în noi o durere la închipuirea posibilităţii de a le pierde. In ambele cazuri, lipsind sentimentul, lipseşte şi acţiunea. Dar, dacă toate aceste acţiuni s'au produs pe baza existenţei sentimentului, ceeace le deosebeşte, din punct de vedere moral, este *cuprinsul* ideiei relative, într'un caz la *eul* nostru, în alt caz la *eul* altor fiinţe.

Acțiuni moralicește neutre. — Nu numai că nu sunt toate acțiunile omenești interesate, dar se poate susține că majoritatea acțiunilor este, dacă nu precis desinteresată, în orice caz însă nu *interesată;* ci, din acest punct de vedere, mai degrabă și mai just, *neutre* sau *indiferente.* Astfel, mai toate acțiunile, de altmintrelea conștiente (căci lăsăm la o parte pe cele reflexe), cari nu se raportează, în mod clar și intenționat, la binele altor persoane, nu au caracter moral, propriu zis. Numai când sfera *eului* nostru vine în conflict neîndoios cu sfera interesului altor ființe sau a intereselor sociale; și numai când noi suntem puși în alternativa de a îngriji de *una* din cele două sfere, neglijind pe cealaltă, în *mod conștient:* numai atunci avem în adevăr o acțiune caracterisată ca egoistă sau altruistă, după direcțiunea în care înclină și se manifestă voința noastră. Actele pornite din impulse sensoriale sau percepționale, sau din impulse presentative, iar nu representative, nu sunt în fond nici egoiste, nici altruiste.

Toate acțiunile indiferente pot deveni însă ori egoiste ori altruiste, de îndată ce se comit cu relațiune conștientă la *eul* nostru, pus în opunere evidentă cu *eul* altor ființe, sau vice-versa. In copilărie, când personalitatea nu e desvoltată, când cunoașterea de oameni, de trebuințele și durerile lor nu e câștigată, e inexact, în orice caz nesigur, a zice că se fac acțiuni egoiste, cu toată aparența înșelătoare. Numai după constatarea intenției, a cuprinsului intelectual ce însoțește o acțiune, numai după determinarea părții obiective în deosebire de cea sentimentală, subiectivă, putem noi clasă acțiunile în grupa celor egoiste sau celor altruiste.

Și tot în acelaș chip procedăm spre a clasifică nu numai acțiunile, dar chiar și caracterul oamenilor. Caracterele se disting și se numesc după *felul ideilor* care deșteaptă de regulă, în oameni, un sentiment cu

pornire către acțiune. Astfel, unul se numește *egoist* sau *altruist*, după cum *ideia*, ce deșteaptă sentimentul plăcerei, este binele său or binele altuia; unul se numește *patriot*, atunci când ideia fericirii patriei deșteaptă în el un sentiment mai puternic decât ideia salvării sau fericirei proprii, ori a altui cerc de omenire.

Tot așa se poate determină sensul noțiunilor: *om de cuvânt*, *vanitos*, *invidios*, *virtuos*, etc.

Probleme. — E tot una o acțiune alturistă cu o acțiune *morală*, și una *egoistă* cu una *inmorală*?

Dacă e tot una, să se arate în exemple aceasta.

Dacă este vre-o deosebire, să se arate asemenea exemple în cari să se vadă că o acțiune egoistă poate să fie morală și una alturistă, inmorală. Atunci să se precizeze condițiile în cari acțiunile altruiste sunt și morale, iar cele egoiste, inmorale.

CAP. XII

Simpatia sau altruismul, ca fundament al moralei.

Teoria opusă egoismului, și care conține în sine mai mult adevăr, este *altruismul* sau *simpatia*.

După această concepție, în natura omenească nu se află numai tendința de conservare proprie și de căutare a fericirii individuale; ci, pe lângă aceasta, se mai află, tot atât de primitivă, tot atît de fundamentală și de înăscută, o alta tendință, aceia *de conservare a altuia*, și de căutare a fericirei *altuia*, deci o tendință *altruistă*.

Tendința altruistă la început s'a manifestat față cu un cerc de ființe mai restrâns, față numai cu familia, apoi cu tribul, etc. Dar, treptat ea a crescut în om prin adaptarea lui la condițiunile naturale de viață socială, s'a desvoltat, s'a transmis prin ereditate într'un grad tot mai mare, și va crește necontenit pe viitor, impietând din zi în zi mai mult asupra celeilalte porniri, — asupra pornirii egoiste — pe care tinde a o micșora.

Dacă tendința conservării individuale, cu manifestările ei pur egoiste, se datorește instinctului de conservare individuală, cealaltă tendință cu manifestările ei pur altruiste, se datorește și ea tot unui *instinct*, prin urmare tot unei porniri înăscute, anume *instinctului de conservare a speței*.

Amândouă instinctele sunt de-o potrivă primitive și înăscute. Ele sunt rădăcinele cele mai adânci ale tuturor pornirilor și acțiunilor noastre. Din satisfacerea sau contrariarea lor isvorăsc toate plăcerile și durerile noastre.

Din *instinctul social*, sorgintea ori-cărei asociațiuni omenești durabile, decurg toate acțiunile numite desinteresate. In virtutea acestei părți din natura noastră ne bucurăm la vederea fericirii altora, ne întristăm la ideia că altul suferă. Din această parte altruistă a naturei umane s'a desvoltat conșciința morală; prin ea eșim din isolarea individualității egoiste și ne simțim legați cu lumea, cu un *tot* căruia datorim existența noastră și din a cărui viață ne împărtășim, cum se împărtășește o celulă din viața întregului organism.

PARTEA V.

PROBLEMA SANCȚIUNII

CAP. XIII

Noțiunea sancțiunii. Felurile sancțiuni. Sancțiunea legală și socială.

Ce se întâmplă, dacă omul practică binele și dreptul? Ce urmează pentru el din călcarea acestora? Care este sancțiunea actelor noastre?

Prin *sancțiune* se înțelege, în genere, durerea sau plăcerea ce urmează o faptă, o categorie de fapte, o lege.

Putem distinge, prin urmare, două feluri de sancțiuni, după elementele psichice din cari se compune sancțiunea, și anume:

1°) Sancțiunea *penală* constând din durere (pedeapsă), și

2°) Sacțiunea *hedonică*, constând din plăcere (recompensă).

Iar după isvorul din care vine durerea și plăcerea, sau pedeapsa și recompensa, se pot găsi:

1°) Sancțiunea dictată de *voința omului;* și

2°) Sancțiunea care vine dela *natură*, decurgând inevitabil din legile ei.

Prin urmare: o sancțiune *umană* și alta *naturală*.

Sancțiunea umană se sub-împarte în:

a) *legală* sau *civilă*, și

b) *socială:*

după-cum vine dela *stat*, în baza și în urma unei *legi* determinate, sau dela *societate*, exprimându-se prin opiniunea publică și bazându-se pe credințe, obiceiuri, tradițiuni, etc.

a) *Sancțiunea legală* nu se poate confunda și identifica cu sancțiunea morală propriu zisă. Legile Statului și legile moralei nu sunt identice. Intre cele dintâiu se pot închipui și chiar indica cari au nevoie, unele de a se modifica în sensul și după norma criteriului moral și legilor morale, spre a deveni bune, drepte.

Pe lângă aceasta, legea și sancțiunea legală sau civilă au o sferă foarte restrânsă, nu îmbrățișază toate acțiunile și manifestările omului. Legea, de exemplu, nu prevede și nu pedepsește cazurile de ingratitudine, de nepoliteță, etc., cari cad, cu toate acestea, sub judecata, deci sub sancțiunea *morală*.

b) *Sancțiunea socială* se exprimă prin lauda sau desaprobarea semneilor noștri. Ea nu decurge dintr'o lege scrisă, ci din așa zisele *legi nescrise*, din obiceiuri, tradițiuni, convenințe sociale, etc., care formează *morala curentă* a unei societăți și a unei epoci date.

Nici această sancțiune nu trebue confundată cu sancțiunea morală, aproape pentru aceleași cuvinte spuse relativ la sancțiunea legală. Legile opiniunei publice, sau morala curentă ori positivă a unei societăți, nu se indentifică cu morala înaltă, ideală, adevărată, cu legea și criteriul moral. Uneori opiniunea publică este rătăcită: aprobă ceea-ce în fond e rău și privește nefavorabil ceea-ce în realitate e bun, și are nevoe de a fi corectată prin o cultură mai solidă, mai reală, care să arate natura adevărată a acțiunilor din punct de vedere moral și să contribue la împuținarea și înlăturarea prejudițiilor nedrepte. De aceea se și admite necesitatea și posibilitatea de a fi corectată, și se impune datoria *d'a lumina opiniunea publică*. Literatura, știința, școala, tribuna publică, presa în genere, sunt

organele și mijloacele, prin cari se tinde la combaterea, împuținarea, stârpirea prejudițiilor falșe, deci la îndreptarea opiniunei publice, la apropierea moralei curente de cea ideală. Această apropiere e de cea mai mare importanță, căci când sancțiunea socială înemerește bine, moralitatea găsește, ce e drept, într'însa cel mai eficace sprijin.

Al doilea, nici ea nu îmbrățișează toate manifestările și acțiunile omenești, deși în sfera sa conține mai multe acte decât sancțiunea legală, precum regulele de bună cuviință, de iubire de oameni, de respect și afecțiune pentru părinți, de respect pentru cuvântul dat, de recunoștință, etc. Dar ea nu intră în analisa amănunțită și în judecata *actelor interne*, a dorințelor, a aspirațiunilor, a intențiilor *omenești*.

Sancțiunea legală se poate schimbă, reformând legile unui stat; sancțiunea socială se poate modifica, transformând credințele despre bine și rău ale unei societăți, prin instrucție, prin cultură.

Toate acestea, prin urmare, sunt supuse prefacerilor pornite dela om, atârnă de gradul lui de înaintare culturală.

Insă, între celelalte calități și atribute ale omului ce stă pe o treaptă culturală înaintată, este și înălțarea *sentimentului moral*, puritatea conștiinței. *Aici* găsim punctul de plecare, de unde pornește mișcarea de prefacere și de reforme a legilor civile și sociale. Aici găsim centrul de gravitate al naturei omului social; deci aici găsim isvorul și directiva acțiunilor privitoare la societate; de aici se dictează și se interzic faptele omului. Și cât va fi acest centru de puternic și de măreț, atât va fi și omul de folositor societății în realitate, chiar dacă uneori el ar părea că o lovește în obiceiurile ei greșite.

O conștiință morală, energică, iubind adevărul și dreptul și căutând realizarea lor obiectivă în lume,

servește ca principiu de transformare și de evoluție care duce societatea omenească spre forme mai înalte de viață.

Prin urmare, adevărata forță a sancțiunei morale și adevăratul ei isvor trebue căutat aici, în sentimentul moral, în conștiință morală, în cuget.

CAP. XIV.

Sancțiunea naturală. — Sancțiunea morală.

Sancțiunea naturală este de două feluri: *fizică* și *morală* după cum pedeapsa și recompensa vine în urma călcării sau respectărei legei fizice sau fiziologice, or vine în urma călcărei sau respectări legei morale.

Sancțiunea fizică Dacă un om păzește regulele higenice, este răsplătitpe calea hedonică, prin sănătate bun așă dispoziție. Din contră, când le calcă prin necumpătare, abuz sau exces, este isbit de sancțiunea penală fizică, prin slăbiciune, boală, degenerare, moarte. Această sancțiune fizică are, ca și cele precedente, puncte comune și puncte de deosebire față de sancțiunea morală.

Nici ea nu se poate confunda cu sancțiune morală. Când un om are, după urma muncii părinților, toate mijloacele de existență și numai găsește necesar a-și întrebuința viața în o activitate folositoare lumii, atunci lipsa lui de scop în viață, lenea, apatia, inacțiunea, aduc după ele, ca pedeapsă, urîtul, sațiul și desgustul de viață. Iată sancțiunea naturală *fizică*, de natură penală, dată unui om pentru-că n'a ascultat îndemnurile organizației sale, care reclamau dela el a pune în acțiune și în exercițiu facultățile câștigate de strămoși în lupta pentru existență. Neliniștea, de-

generarea, plictisirea și dezorientarea în viață sunt pedepse *naturale*; dar se dau, în cazul acesta, în conformitate și cu legea morală, fiind-că individul s'a sustras dela o funcțiune socială.

Când un om își ruinează sănătatea din cauza unui trae desfrânat, suferă de loviturile sancțiunei fizice, care cade și atunci de acord și cu intențiunile legei morale.

Iată puncte de asemănare între sancțiunea fizică și sancțiunea morală.

Dar sunt alte cazuri, în cari ele cad în conflict; atunci una pedepsește, pe când cealaltă ar voi să recompenseze sau chiar recompensează. S. ex: un medic care, spre a'și îndeplini datoriile impuse de cariera sa, vizitează bolnavii atinși pe boale contagioase, este expus a fi și el atins de răul ce voește să distrugă. Dacă se întâmplă că se îmbolnăvește, avem un caz de conflict între sancțiunea fizică dela care-i vine durere pentrucă a călcat legile fizice, și între sancțiunea morală care-l recompensează, dându'i plăcerile unei conștiințe împăcate.

Asemenea găsim conflict și atunci, când un om respectă legile fiziologice, dar prin respectarea lor calcă legea morală. Exemplu: un medic refuză să meargă la un bolnav pentru cuvântul că, fiind timpul culcării sau al mesei, nu-și poate deranja obiceiurile; el va fi recompensat fizicește, va fi sănătos, gras, voinic; dar, din punct de vedere moral, are de expirat o greșală.

Sancțiunea morală. — Conștiința.

Sancțiunea morală propriu zisă vine, ca și cea fizică, din năuntrul naturei noastre. Ea constă, despre partea hedonică, din plăcerile conștiinței împăcate, când omul știe și poate zice că și-a făcut datoria, că

s'a supus legei morale; iar, despre partea penală, constă din durerea *mustrări de cuget*, când omul ştie că a făcut ceva oprit de legea morală.

Intensitatea plăcerilor şi durerilor morale stau în raport direct cu gradul de desvoltare al sentimentului moral.

Cemparată această sancţiune cu toate celelalte, constatăm că ea este singura sancţiune *internă*, singura care se poate acordă cu *autonomia şi demnitatea omului*. Pecând celelalte decurg din afară, ca sprijin al unei legi date de alte voinţe streine individului, sancţiunea morală urmează ca sprijin al unei legi, pe care şi-o dă omul singur, prin adeziunea sa conştientă şi raţională la imperativul categoric al moralei suverane.

Când sentimentul moral este desvoltat şi, prin urmare, sancţiunea morală funcţionează normal şi puternic, atunci faptele omului se pun în mod spontan şi liber în armonie cu interesele sociale; aşă încât celelalte sancţiuni, cari au, şi trebue să aibă, de scop a ajunge în definitiv la acelaşi rezultat, adică a armoniza interesele individului cu ale societăţii, devin în cele din urmă superflue. „Nu de frică, ci de datorie trebue să se ferească cine-va de rău". *(Democrit)*.

Când, din contră, sentimentul moral este puţin desvoltat, atunci rolul celorlalte sancţiuni este de o însemnătate morală practică mai evidentă. Insă, în acest caz, independenţa morală a individului, autonomia personalităţii lui, este cu atât mai redusă, cu cât se simte mai mare nevoe de ajutorul exterior al sancţiunilor civile, şi sociale, spre a-l porni şi a-l ţine în calea acţiunilor drepte, folositoare societăţii.

Cel mai puternic şi mai neadormit supraveghetor al acţiunilor omului, călăuza cea mai sigură, este astfel sentimental moral. „Căci este clar că acela care

numai prin lege e împedicat de a face răul, tot face răul în ascuns; pe când nu e probabil că acela, care prin convingere își îndeplinește datoria, să săvârșească ceva rău, fie în public, fie în ascuns.“ *(Democrit).*

Conștiința povățuește, înainte de a se face acțiunea: îndeamnă sau interzice, apoi judecă și pedepsește, când consiliile ei se disprețuesc și nu se ascultă. Mustrările și mângăerile ei se simt cu atât mai adânc și mai viu, cu cât natura morală a cuiva e mai delicată și mai înaltă. Durerile și plăcerile conștiinței sunt proporționale astfel, nu atât cu calitatea rea sau bună a faptelor, cât mai ales cu calitatea superioară a caracterului moral.

Judecata și răsplata morală nu se poate evită, dupăcum nu poate fugi cineva de sine însuși.

Poate omul să se sustragă, sau să crează că se va puteà sustrage, dela aplicațiunea celorlalte sancțiuni; nu va scăpà însă niciodată de ochiul și de pedeapsa conștiinței, când aceasta există și nu e pervertită. S'au văzut astfel cazuri de oameni, cari, deși au scăpat de pedeapsa statului sau a societății, deși erau siguri că nu sunt și nu vor fi descoperiți, au fost siliți de forța aproape supra-naturală a sentimentului moral, de *mustrarea cugetului,* să vină singuri înaintea justiției și să denunțe faptele lor, ca și cum ar fi ale altora; să se acuze, cașicum n'ar fi chiar ei vinovații.

Acela care, sigur fiind de impunitate din partea statului, a societății și a lui D-zeu, ar stà la îndoială, dacă trebue sau nu să se poarte onest, corect, leal, într'o împrejurare dată, acela trebue considerat dela început ca o ființă inferioară moralicește și degradată, în măsura în care ar fi pornit să transforme îndoiala sufletească în fapt real. Lui îi lipsește resortul moral; și, orb cum este în domeniul ideilor despre bine și nobil, el nu va puteà fi condus decât de mobilul fricei, de călăuza celorlalte principii sau legi și sancțiuni *heteronome.* El nu va merge de sine, ci va fi împins; binele nu-l va face de voie, ca o ființă liberă, ci silit, ca o ființă sclavă unor pasiuni și principii inferioare de acțiune. Natura lui este incomplectă, viții os organizată; el sufere, așa cum se află, de un defect de constituție psihisă, pe care o îngrijită educație ar fi fost în stare să-l evite, sau cel puțin să-i micșoreze forța. Chiar în cazul, când se poartă drept și meritoriu, el nu simte întreaga recompensă a unui suflet în adevăr drept și onest. Satisfacțiunea lui este mai mult negativă: e liniștit c'a scăpat de controlul legei, de critica gurilor rele, de pedeapsa lui D-zeu. Dar, în această stare sufletească, nu vedem plăcerea pozitivă, adesea foarte intensă, a conștiinței care se extasiază la contemplarea tainică a unei acțiuni meritorii, liber executate; din contră, o părere de rău se amestecă într'însa: părerea de rău că, fără acele stavile

exterioare, el şi-ar fi îndeplinit o poftă, la satisfacerea căreia îl împingeau impulsiunile lui egoiste, ce au crescut ca nişte bălării parasitare şi veninoase pe substanţa sufletului său, şi (s'au desvoltat prin exerciţiu, din cauză că au fost îngăduite, ascultate şi satisfăcute.

Cel ce greşeşte cu siguranţă că nu va fi pedepsit de nimeni, nici chiar de conştiinţa sa, este pe panta cea mai repede a degenerării şi distrugerii sale, ca fiinţă socială. Alunecă în prăpastie, orbit de o iluzie. Căci, în realitate, natura lui este pedepsită chiar din momentul primei lui abateri dela ce e drept şi onest: ea se perverteşte, răul devine treptat fire, şi, prin deprindere, caracterul deviază, decade. Şi astfel se adevereşte, în practică, cugetarea filosofului grec, *Eraclit:* „Caracterul este demonul omului"; şi a cugetătorului englez *Shaftesbury:* „A fi stricat şi viţios este a fi mizer şi nenorocit."

Prin urmare, când mustrarea de cuget nu se pronunţă ca o declarare a răului comis, pericolul e şi mai mare, chiar pentru individul culpabil; căci sancţiunea naturală se declară târziu, isbucnind în mod distrugător şi aproape ireparabil.

Dacă cineva, în mod întâmplător, scapă de penalitatea morală, este izbit în descedenţii săi, cărora se transmit prin ereditate defectele părinţilor. Ba încă aceste defecte se pot manifesta în fii sub o formă mult mai violentă, din cauza degenerării fiziologice transmise încă din germen. Şi astfel viţiul părintelui va fi pedepsit în copil.

CAP. XV.

Sentimentul moral. Originea şi desvoltarea lui.

Punctul de plecare în desvoltarea sentimentului moral, isvorul din care decurge el, este *simpatia;* iar aceasta e un product al *instinctului* înăscut de conservarea *speţei,* aspectul lui afectiv în suflet.

Prin ce influenţe şi împrejurări, se desvoltă sentimentul moral, care nu este altcevà decât simpatia extinsă asupra societăţii întregi?

Aceste influenţe le vom găsì în familie, în societate, în stat.

a). *In familie.*— Orice individ să găseşte, în familie, sub trei feluri de raporturi:

1) un raport dela superior către inferior: aceasta este raportul tatălui către copii;

2) un raport dela inferior către superior: raportul fiului către părinţi; şi

3) un raport dela egal la egal: raportul fraţilor între ei.

Acestea sunt, în genere şi în definitiv, toate raporturile imaginabile, în cari un om poate sta faţă cu altul.

Din fiecare din acestea decurge o adaptare psihică, sub forma unui sentiment simpatic.

In *primul raport*, omul, ca părinte, învaţă sentimentul desinteresării, al grijilor generoase şi altruiste, al jertfei personale.

In *al doilea*, se învaţă sentimentul respectului, al pietăţii şi recunoştinţei.

Părintele, în funcţiunea şi rolul său special, dă ajutoare şi îngrijiri fără a aşteptà şi a sperà o întoarcere. Se jertfeşte. Nu împrumută; dăruieşte. Nu face binele pe baza reciprocităţii, nu porneşte dela maxima economică comercială *do ut des.*

Copilul, la rândul său, neputincios, primeşte darul, fără a se gândì atunci că e obligat a-l întoarce. Singura reacţiune, de care e capabil ca răspuns la binefacerile primite, o găseşte numai în sufletul său, în sentimentul de iubire, de recunoştinţă.

In *al treilea raport*, dela egal la egal, se învaţă sentimentul şi deprinderea reciprocităţii, a dreptăţii.

Fraţii îşi fac între ei servicii şi aşteaptă în mod firesc unii dela alţii servicii.

Aceste diferite forme ale sentimentului moral decurg şi se nasc în mod natural, *ne-intenţionat*, într'o familie normal organizată.

Dar simpatia se educă, şi iea o direcţiune determinată, şi prin influenţele *intenţionate* ale familiilor şi anume prin pedeapsă şi recompensă, laudă şi critică, aprobare şi reprobare. Astfel, se laudă acţiunile cari convin binelui şi interesului tuturor membrilor din o familie; se desaprobă acelea cari, dictate de egoism, fie reflectat fie nereflectat, tind a contrazice interesele tuturor. Copilul asociază, în spiritul său, de cele dintâi acţiuni un sentiment de plăcere, care îl face a înclină către realizarea şi repetarea lor; iar de acţiunile ce cilalte, vătămătoare mediului social al familiei, asociază un sentiment de neplăcere, durere, care îl hotărăşte a le evita, spre a evita şi pedeapsa, durerea

Cum se explică puterea de influenţă a laudei şi a dezaprobării? Prin două căi: prin *simpatie* şi prin *egoism*.

Pe calea *simpatică*. Individul lăudat sau desaprobat vede în laudă şi desaprobare manifestarea unei stări sufleteşti plăcute sau neplăcute, aflătoare în sufletul celui care laudă ori desaprobă. Prin simpatie, îşi oglindeşte în suflet starea psihică a semenului său. Aşă că lauda, fiind semnul unei stări de satisfacţie în cel care laudă, va produce *prin simpatie* o stare de satisfacere şi în cel lăudat. Desaprobarea, din contră, din aceleaşi cauze, va produce o stare de nemulţumire în cel desaprobat.

Pe cale *egoistică*. Aprobarea şi desaprobarea sunt semnele exterioare ale opiniunii altora despre valoarea noastră personală. Instinctul de conservare ideală se simte, în laudă, confirmat şi sprijinit; în desaprobare, din contră, atins, periclitat. De aici urmează în cazul întâiu o plăcere, în cazul al doilea o durere.

Dacă se însumează plăcerile şi durerile, produse de laudă şi reprobare, atât pe calea simpatică cât şi pe calea egoistică, se vede ce mare înrâurire poate aveà intensitatea şi greutatea lor asupra determinării balanţei psihice şi în special asupra direcţiilor de mişcare ale voinţei.

b) *In societate.* — Aceste influenţe prin aprobări şi reprobări se exercită nu numai în familie, dar şi în societate; ba încă aici pe o scară mai întinsă. După

cum familia laudă acţiunile folositoare ei, în prima linie, şi critică pe cele contrare, tot aşă şi societatea sancţionează cu aprobare actele ce i se par că tind a-i fi folositoare, iar cu desaprobare pe cele ce au tendinţa de a vătăma interesele sale. Cu timpul, acestea capătă o forţă repulsivă, cele dintâi o forţă atractivă.

Un sentiment puternic, care pare supra-natural pentrucă e aproape irezistibil, dar care e foarte explicabil şi natural, ne abate dela răul indicat de familie şi societate şi ne atrage către binele acestora. O satisfacţie sufletească ne mângâe, când am reuşit a fugi de cel dintâi — de rău — sau a face pe cel deal doilea — binele. Prin urmare, *conştiinţa*, în ambele ei funcţiuni de *provenire* şi *răsplătire*, începe.

Funcţiunile sentimentului moral. Condiţiunile desvoltării lui. — Astfel creşte şi se desvoltă sentimentul moral cu caracterul său *autoritativ* împrumutat dela tonul de comandă al legii paterne, civlie, sau sociale; astfel începe a răsunà în el acel *trebue* categoric, pe care-l pronunţă totdeauna un scop înalt şi ideal unui mijloc indispensabil. Astfel îşi ia forma de *imperativ categoric* în dictarea cerinţelor sale.

După cum sentimentul moral se întoarce asupra şi în contra individului, care i-a călcat legea, tot aşà sileşte pe acelaş individ să se ridice şi să desaprobe pe ceilalţi semeni ai lui, când aceştia nu respectă regulele cari condiţionează viaţa şi fericirea socială. Şi după cum individul, mustrat de conştiinţă, doreşte, pentru alinarea sufletului său, o lovire şi înfierare proprie, o pedeapsă, pe care şi-o dă uneori singur; tot aşà acelaş individ, când ceilalţi membri din societate se abat dela legile dreptăţii sau umanităţii, simte în el puternica tendinţă şi impulsiune de a răspunde răului cu răsplătire penală.

Aceasta se manifestă prin desaprobare, în diferite grade de revoltă și de asprime; se manifestă prin căutarea mijloacelor legale de pedepsirea vinovatului.

Din cele expuse mai sus, s'a văzut că sentimentul moral este supus unei evoluții, unei desvoltări datorite influențelor educative. El nu apare format gata, dela început, dela naștere. Dacă lipsesc condițiile de desvoltare, el rămâne într'o fază cel mult inferioară, în faza de simpatie mărginită la un cerc restrâns de ființe.

Dacă omul nu ar crește și nu ar trăi în societate, unde găsește în mod natural condiții proprii pentru desvoltarea simpatiei, atunci și germenul înăscut al sentimentului moral s'ar atrofia prin lipsa de exercițiu, întocmai cum s'ar atrofia dispoziția pentru vorbire în acel om, care ar crește și ar trăi dela început afară din societatea semenilor săi.

Omul nu se naște, în această privință, decât cu *predispoziții*, către moralitate, precum se naște cu predispoziții către vorbire. Aceste predispoziții trebuesc cultivate, întărite, spre a ajunge în stare de funcțiune organică; și precum sunt oameni cari, născuți cu defecte de vorbire, ajung prin exercițiu sistematic și metodic, dacă nu tocmai Demosteni, în ori-ce caz capabili de o vorbire curentă și cursivă; tot așà, se poate să se înlăture, printr'o educație îngrijită, oare-cari defectuozități morale, și a se face dintr'un om cu dispoziții rele, cel puțin un om de omenie, dacă nu un erou moral.

Dispozițiile înnăscute, pe de o parte, educația și influența mediului, pe de alta, condiționează gradul de desvoltare al caracterului moral, al conștiinței. „Prin exercițiu devenim mai buni.“ *(Democrit).*

CAP. XVI.

Cuprinsul sentimentului moral. — Mila și sentimentul moral.

Toate societățile omenești, ca să poată există ca societăți, trebue să îndeplinească anumite condițiuni indispensabile. Aceste condiții de existență socială au dat naștere la comande morale, dintre cari unele sunt comune tuturor societăților, din cauză că se raportează la condiții de o potrivă de necesare la existența ori-cărei societăți, precum: *veracitatea, curajul, fidelitatea, justiția*, etc. La „Peile roșii“ se găsește așà zisul „arborele probității“, unde se aduc și se depun toate lucrurile perdute și găsite, când nu se știe cui aparțin. La *Daiacii* din insula Borneo, veracitatea e ridicată la înălțimea unui cult. Călătorul *Mungo-Parck* povestește că a văzut în acele locuri o negreasă care, jălind pe fiul său mort, regretà, dintre toate calitățile pe cari le avusese răposatul, mai ales obiceiul lui de a nu minți niciodată. Și astfel de obiceiuri, în cari să se oglindească respectul pentru calitățile morale cerute de existența ori-cărei societăți, se pot găsi mai pretutindeni.

Dacă se constată și deosebiri în ceia-ce privește cuprinsul sentimentului moral, cauzele lor trebuesc căutate în diversitatea condițiilor de viață locale, speciale, ale societăților. Așà, dacă în Australia se consideră, pentru cei tineri, ca ceva imoral a mânca *emù* (o pasăre asemenea cu *casuarul*), reservat ca alimentație întăritoare pentru bătrâni, explicarea se găsește în condițiunile speciale de existență ale oamenilor din acele localități, unde păsările sunt rare. De aceia tânărul, care a căzut în ispită și a mâncat *emù*, mustrat de cuget pentru păcatul săvârșit, se denunță

singur — dacă nu altfel, prin întreaga lui mină încurcată, neliniștită, descurajată.

Intre cauzele de deosebire ale cuprinsului sentimentului moral trebue să se pună și deosebirile de vederi culturale ale unor legiuitori sau oameni influenți, cari au avut mare autoritate asupra opiniei și conduitei unei societăți.

Această influență și autoritate se extinde adesea foarte departe. In Siam, ori-ce Siamez se întitulează „animalul regelui". In unele state Javaneze, culpele și delictele se consideră ca atentat la maestatea suveranului, nu la persoanele particulare, cari sunt atinse și vătămate prin acele delicte. In toate statele musulmane ale Africei de mijloc, capriciul șefului stăpânitor constituește regula supremă: individul care o calcă, e pusă afară din lege. Multe popoare sălbatice, la moartea șefului lor, cad într'o completă anarhie morală: nu mai cunosc, nu mai deosebesc ce trebue și ce nu trebue să facă. Criteriul lor a dispărut, odată cu vocea șefului care le comanda. Toate crimele se deslănțuesc, până ce se alege un alt cap.

Deosebirile morale se explică și prin *gradul* de cultură generală, la care s'a ridicat un popor oarecare. Treptat cu creșterea și întinderea civilisației dispar și deosebirile de aprecieri morale, iar cuprinsul sentimentului moral tinde, în toată omenirea, către identificare. Prin lărgirea simpatiei, diferitele societăți omenești nu se mai consideră ca izolate în lume, nu mai privesc lucrurile numai din punct de vedere ogoist al interesului lor exclusiv, ci țintesc la realizarea fericirii omenești în genere, adică a complexului întreg de societăți umane.

Simpatia lărgită asupra întregei omeniri, este sentimentul moral însuși. Sarcina educației este a des-

voltă şi a întări această simpatie, pentru-că dela ea atârnă felul acţiunilor omului. Dela forţa şi energia ei atârnă şi energia sancţiunii morale: ea măsoară gradul de independenţă, de autonomie morală a individului, căci ea, transformată în sentiment moral, scuteşte pe om de poruncile şi de lanţurile exterioare, îi dă spontaneitatea, îi dă iniţiativa şi libertatea morală.

Mila şi sentimentul moral. — Raportul dintre ele.

Chestiunea formulată în această parte a capitolului, poate servi ca subiect de exerciţiu filosofic, întrezărit şi uşor de desvoltat, pe temeiul cunoştinţelor cuprinse în capitolele anterioare.

Cunoscându-se esenţa psihologică a *milei* şi noţiunea *sentimentului moral*, se pot stabili raporturi între ele, de asemănare şi deosebire, din punctul de vedere al aspectului pur afectiv şi din acel intelectual, şi se pot determină caracterele lor de extensiune asupra sferei social-umane.

Se vor căutà cazuri, în cari *mila* este esenţial morală, şi cazuri în cari *mila* se abate dela criteriul sentimentului moral.

Se va determină importanţa milei în evoluţia sentimentului moral şi condiţiile în cari ea devine chiar acest sentiment înalt.

PARTEA VI

IDEALUL MORAL

Inaintea evoluţiei morale a omului, din formele primitive ale impulsiilor animalice spre forme de manifestare tot mai înalte, stă o normă, un tip sau un prototip de umanitate superioară, un *ideal moral*, de care se apropie mereu din generaţie în generaţie, din secol în secol.

Idealul moral e cuprins în formula legii morale, şi se realizează de fiinţa omenească, în măsura în care conştiinţa de solidaritatea umană, condusă de principiile dreptăţii, ale datoriei şi umanităţii, isbuteşte să clădească sufleteşte în persoana sa o *personalitate*, pe baza autonomiei morale, care nu exclude jertfa adesea eroică.

CAP. XVII.

Legea morală.

Sancţiunea morală presupune *o lege*, pentru îndeplinirea sau călcarea căreia se produce plăcerea sau durerea morală, recompensa sau pedeapsa. Această lege este legea morală. Ea este găsită de inteligenţă în urma unor operaţii de analiză, abstracţiune şi generalizare. Se extrage din activitatea şi natura morală a omului.

Legea morală este deci o formulă abstractă, product al raţiunii, şi ne ajută a recunoaşte ce trebuie şi ce nu trebuie, din punct de vedere moral. Ea se exprimă sub forma unei comande impuse de sentimentul moral şi urmate de voinţă. Această poruncă este *categorică*, pentrucă se adresează naturei noastre morale cu autoritatea sa necondiţionată.

Kant formulase imperativul categoric în mod incomplect: „lucrează astfel, ca principiul acţiunii tale să poată deveni principiul unei activităţi universale". Această formulare e lipsită de cuprins nu se indică specificându-se anume *ce fel de acţiuni* trebue să se facă. In adevăr, orice maximă *poate* deveni principiul unei activităţi generale, adică orice acţiune particulară a unui individ *se poate* transformă într'o regulă generală de acţiune pentru societatea întreagă. Altă chestiune este însă, dacă *orice* acţiune *trebuie* să devină o regulă de activitate universală.

O lege nu trebuie să fie vagă, să nu se ştie până unde se întind marginile ei. Intenţia legiuitorului, sfera de acţiuni interzise ori impuse, trebuie să se vază cât se poate de clar. Mai ales dela o lege supremă, cum este cea morală, se cere imperios îndeplinirea acestor condiţiuni. Noi voim tocmai să ştim: dintre toate acţiunile generalizabile, *cari trebuiesc* săvârşite şi cari evitate? Imperativul categoric, formulat de Kant, ne lasă, în această privinţă, într'o nesiguranţă completă.

De aceea trebuie să căutăm şi să dăm legii morale *cuprinsul* său logic, extrăgându-l negreşit din însă-şi natura morală a lucrurilor. Va trebui să stabilim condiţia care, odată îndeplinită, acordă o însuşire morală acţiunilor, fie acestea generalizate sau numai generalizabile. Această condiţie este, după câte s'a văzut mai înainte, ca acţiunile să contribuiască sau să tinză la conservarea vieţii ei, la buna stare generală.

Astfel că legea morală, dată sub înfăţişarea unei comande sau a unui imperativ, va fi: *Poartă-te astfel, ca principiul activităţii tale, generalizându-se, să dea naştere binelui obştesc al societăţii omeneşti.* Sau: „Acţiunile tale să fie de aşă natură că, dacă orice om ar face în aceleaşi împrejurări ca tine, să rezulte un spor de bine şi de fericire pentru toţi".

Iată cuprinsul legii morale. El poate găsi și alte formulări, de o preciziune științifică mai puțin riguroasă.

„Poartă-te astfel, ca să contribuești la împuținarea durerii din lume și la sporirea bunei stări în general".

„Devotează-te binelui general".

„Cultivă în tine acele calități, exercită acele facultăți, săvârșește acele acțiuni, cari vezi că tind a scădea mizeria și a ridică nivelul moral în mediul social al țării și al omenirii".

„Iubește pe aproapele tău ca pe tine însuți.

„Nu face altuia ce nu vrei să-ți facă ție altul; și fă altuia ce vrei să-ți facă ție altul".

„Caută-ți fericirea ta în a produce fericire altora".

Toate actele, conforme cuprinsului acestei legi, sunt morale; și nu sunt rele decât cele ce sunt contrare lui.

Raportul de asemănare și deosebire între legea morală, civilă și naturală.

Legea morală se deosibește, prin sorgintea sa, de legea civilă, și se apropie de cea naturală.

Legea civilă emană dela o voință, presupune un legiuitor. Voința legiuitorului, formulată în lege, se impune altor voințe. „Toți copiii, dela vârsta de 7 ani în sus, trebuie să urmeze la școală", — este expresiunea unei voințe omenești, care se adresează altor voințe omenești, obligându-le la o activitate anumită, în condiții hotărîte.

Legea naturală nu e o *poruncă* adresată lucrurilor sau fenomenelor; ci este un *mod d'a fi* sau *d'a lucrà* al lor, pe care inteligența noastră îl află prin observația atentă și metodică a naturei. Formula: „Toate corpurile libere cad cu o iuțeală proporțională cu timpul căderii", exprimă constatarea unei procedări de fapt; și, dacă o numim *lege*, nu înțelegem că e o dictare, un ordin venit din afară și impus lucrurilor,

precum e în legea civilă. Un ordin trebuie să aibă o sancțiune. Ce pedeapsă însă pot avea corpurile, dacă am presupune că nu s'ar supune legii căderii lor? Dar, mai întâiu de toate, ar avea sens o „nesupunere", o rebeliune? Ar fi posibilă? Tot atât de puțin, ca și ideia impunerii din afară a modului lor de-a fi și de-a lucra. Supunere, rebeliune, sancțiune, nu se pot concepe decât în raportul dintre două voințe s. ex. dela om la om, în legile civile.

Legea morală are mai multe părți comune cu cea naturală, decât cu cea civilă. Cu aceasta nu se aseamănă decât în faptul că e urmată de o sancțiune. Dar această sancțiune, după cum s'a văzut, nu e de proveniență externă, nu e o răsplată dictată și administrată de cineva, din afară, ca la legea civilă; ci este o urmare afectivă, provenită în om pe cale psihologică firească, fără intervenirea străină a altui om. Este efectul subiectiv natural al actelor noastre.

Legea morală se apropie însă mai evident de *legea naturală*, și se deosibește de cea civilă, în faptul că ea nu este un ordin *arbitrar*, expresiunea voinței unei ființe oarecare; ea nu e un edict convențional, product al reflexiunii unuia sau al deliberării mai multora; ci este, ca și legea naturală, *constatarea de fapt* a unor raporturi dintre om și societate, raporturi de natură a conserva societatea și a realiza buna ei stare. Acele norme de activitate, găsite de intelectul uman, se aprobă de sentimentul moral desvoltat din simpatie, și se impun ca motive de acțiune.

Atârnă de modul formulării lor spre a figură între legile naturale, în sensul larg al cuvântului, sau a se considera ca o lege morală propriu zisă.

Astfel când zicem: „Acțiunile omenești bune moralicește sunt acelea cari tind la conservarea și buna stare socială", dăm raportului dintre activitatea indi-

viduală şi starea societăţii formula obişnuită a legilor naturale.

Când zicem însă: „Poartă-te astfel ca acţiunile tale să contribuiască la conservarea şi fericirea socială“— adoptăm formula obişnuită în legile civile, şi mai adesea în exprimarea legii morale.

CAP. XVIII.

Solidaritatea umană.

Dreptatea. — Datoria. — Sacrificiul. — Eroismul.

Solidaritatea umană. — Omenirea în totalitatea ei, alcătuete o unitate colectivă vie, un sistem biologic, o sinteză organică, ale cărei părţi sunt strâns legate între ele în o coeziune de simpatie interdependentă.

Intreaga fiinţă a omenirii se supune unei legi naturale a solidarităţii organice, care o străbate tot mai simţitor şi mai larg, dela un capăt la altul al pământului, o stăpâneşte şi o cârmueşte din ce în ce mai adânc şi mai vizibil.

In natură se găsesc unităţi şi mai mari alcătuite din părţi diverse, legate între ele prin raporturi de corelaţie interdependente, astfel că schimbările produse în o parte a totului, se repercutează, prin schimbări corespunzătoare, în celalalte părţi constitutive ale lui. Sistemul solar, bunioară, ne prezintă un caz tipic al unei solidarităţi isbitoare între masele enorme de corpuri cereşti ce constituesc unitatea sistemului planetar. Acordul corespunzător între modurile de a fi ale atâtor planete, cu sateliţii lor respectivi, raporturile armonice dintre distanţele lor, dintre iuţelele mişcărilor lor variate, sunt supuse toate unei singure legi dominante, legii *gravitaţiei* universale, şi alcătuesc la un loc o *unitate colectivă cosmică*.

E natural ca solidaritatea ce stăpânește părțile constitutive ale vastei unități cosmice, să se concretizeze și mai accentuat pe fiecare din corpurile cerești în parte, cari compun marele sistem solar.

Intre părțile constitutive ale pământului, știința constată legături de corespondență în schimbări cari se resfrâng unele asupra altora reciproc, și toate împreună asupra viețuitoarelor, în special, în cazul de față, asupra omului. Și este tot așà de natural ca elementele constitutive ale fiecăreia din părțile sistemului terestru, să fie alcătuite din părți legate solidar între ele.

Omenirea, parte integrantă din evoluția sistemului terestru, nu se abate dela norma universală a realităților ce compun unitățile terestre și cosmice.

Omenirea alcătuește și ea o unitate totală cu părți solidar unite între ele, astfel ca modificările produse în o regiune vitală a ei să se resimtă, într'un grad și mod oarecare, în toată întinderea sistemului biologic interuman.

Aceasta a făcut pe unii gânditori să asemene societatea umană, în totalitatea ei unitară, cu un organism. Nicăieri nu se vede mai clară legătura de solidaritate dintre părți ca într'un *corp* viu. Orice schimbare a unui organ atrage după sine o schimbare corelativă a celorlalte organe și deci o modificare totală a formei corpului întreg, după cum o arată prin atâtea exemple biologia, fiziologia, morfologia.

Chiar dacă nu s'ar puteà arătà în concret diversele *organe* alcătuitoare ale vieții sociale totale, analogia generală între un *corp viu* și unitatea vieții sociale umane, în ce privește corespondența solidară a părților, este isbitoare.

Solidaritatea umană este din ce în ce mai evidentă, în decursul istoriei omenirii și o trăim zilnic, uneori

în cazuri de presiune vitală împresionată, ne-aşteptată, critică.

Precum în atmosferă schimbările de temperatură întâmplate în o localitate se transmit prin valuri de răceală ori de căldură surprinzătoare, în aparenţă „inexplicabile", până în regiunile cele mai depărtate, tot aşa, în vieaţa totală a omenirii, prefaceri în bine sau în rău, schimbări economice sau sociale, perturbări morale şi politice, se repercutează transmitându-se din ţară în ţară, din popor în popor, din stat în stat. „Valuri" de bună stare sau de mizerie, ca „valuri" de căldură sau de frig, se întind şi străbat, treptat, omenirea, în grad şi chip diferit dela un capăt la altul al pământului.

In vieaţa economică solidaritatea şi înterdependenţa este evidentă, izbitoare. Ţările au nevoie unele de altele, îşi împrumută reciproc bogăţiile naturale sau technice, trăiesc din schimburi de servicii, în o adevărată *simbioză* inter-umană. O ţară bogată bunăoară ca Anglia în cărbune, atât de necesar vieţii moderne, cere altor ţări petrolul, indispensabil industriei transporturilor. Cea mai bogată ţară în daruri naturale, ca România, simte, pentru punerea lor în valoare, nevoia capitalurilor.

Pentru producţia bunurilor şi folosirea lor, în omenire, materiile prime şi mijloacele technice ale industriei şi ale comerţului circulă pe suprafaţa globului dela o parte a omenirii la alta, pe o reţea de drumuri şi căi de comunicaţie, care împânzeşte tot pământul, în o ţesătură de fire din ce în ce mai legate şi mai multiple.

Trenurile, vapoarele, aeroplanele, telegraful, telefonul—cu sau fără fir—duc bogăţiile, gândurile, veştile, întâmplările, cu repeziciune crescătoare, dela o margine la alta a sistemului vital uman.

Această sensibilitate biologică generală, care face

să se traducă schimbările organice dintr'un punct în impresii corespunzătoare în alte puncte din sfera de viață a unității omenirii, se evidențiază cu date de o forță covârșitoare în cazuri de criză economică, financiară, care se prezintă uneori ca evenimente de importanță mondială.

Un exemplu[1]) tipic de această reslățire contagioasă a unei stări deprimante de jenă economică financiară îl prezintă cazul provenit în Statele Unite în 1907, din cauza unui mare om de afaceri susținute de mai multe bănci, și care, în urma unei rele speculații asupra cuprului, s'a văzut nevoit a-și suspendă plățile, ceeace a atras după sine refuzarea hârtiilor întreprinderii lui la bănci. Un șir de urmări neîntrerupte ale acestei căderi locale, s'a întins, din cauză în cauză, sub diferite forme, și, trecând oceanul, a cuprins Europa, apoi, după războiu, și Japonia.

Aceeași solidaritate stăpânește omenirea în ordinea vieții morale.

Dacă în o țară se întâmplă o răsturnare a principiilor ce servesc de bază vieții morale, politice sociale într'o epocă dată, sguduitura schimbărilor violente din o regiune a omenirii se propagă, mai domol or mai accentuat, pe o întindere mai mare sau mai mică a sferei vieții generale omenești, după împrejurări și după gravitatea repezii prefaceri social-politice. E și aci ca o rupere de echilibru atmosferic, care atrage după sine, până în depărtări, mișcări de oscilație mai mult sau mai puțin accentuate în situația dominantă obișnuită a diverselor regiuni.

Prăbușirea politică, socială și morală a Rusiei a produs un vid în atmosfera vieții morale a omenirii, care vid a făcut să cadă în prăpastie mentalitatea și altor popoare ca Ungaria, de pildă, și era cât p'aci să atragă în întunerecul său și pe Austria și chiar pe Germania. A trebuit marea stăpânire de sine a sufletului românesc, cu echilibrul sănătos al bunului său simț politic

1) *Francis Delaisi*, Les contradictions du monde moderne, 1925, Payot, Paris. (Pag. 179).

tradițional, ca să se poată opri de a se întinde contagiunea anarhiei în tot orientul Europei și chiar mai departe.

Este o miopie a egoismului îngust al unui popor, când acesta se bucură de relile întâmplate altor popoare, fie în ordinea fizică, fie în cea morală. Soarta unuia din ele își trimite efectele, în ramificații diferite, asupra celorlalte.

Legea solidarității umane e suverană.

Solidaritatea umană, concretizată în familie și în națiune.—Această lege, care cârmuește întreaga omenire, se realizează în grade de însemnătate tot mai mare, cu cât o privim în aplicările ei concrete dela totalitatea omenirii întregi, la părțile organice constitutive ale ei.

Primul element constitutiv al societății omenești, celula vieții ei organice, este *familia*.

Apoi, ca unitate morală superioară, intrând în alcătuirea omenirii ca element constitutiv esențial *națiunea*.

Solidaritatea *familială* și solidaritatea *națională* sunt exemplele cele mai invederate ale solidarității umane.

In *familie* și în *națiune* se concentrează, cu o tărie morală de granit, legătura sufletească dintre oameni, alcătuind unități biologice colective indisolubile.

Armonia de frăție inter-umană, între popoarele componente ale omenirii întregi, este un *ideal*, către care trebuie să ne îndreptăm și să mergem treptat. Solidaritatea de frăție între frații unei familii și între connaționalii unei națiuni este o realitate vie, care poate varia numai în grad de intensitate dela un caz la altul.

Perfecta solidaritate a vieții sociale, nu este realizată, desigur, nici în unitățile colective omenești cele mai închegate, în familii și națiuni.

Coh ziunea raporturilor normale inter-umane e un proces care nu e definitiv închis în nici o unitate socială. Nici chiar corpurile vii ale ființelor însufle-

ţite, cu toată unitatea lor organică atât de armonică şi de solidară, nu exclud cazuri, în cari buna lor stare, echilibrul lor vital, cenestezia lor fiziologică fac necesare întervenirea din afară de ajutoare, cer îndeplinirea unor reguli de higienă sau întrebuinţarea unor prescripţii medicale.

Datoria socială. — Imperfecţiile, şovăielile' lacunele procesului de constituire al solidarităţii umane, se traduc în cugetul omului constient ca obligaţii, ca directive de acţiune, ca imperative ale dreptăţii sociale.

Orice conştiinţă umană se simte menită a lucrà la intensificarea solidarităţii unităţii sociale în care trăeşte, se simte datoare a colaborà la realizarea armoniei vieţii colective a familiei şi a naţiunii sale; a familiei ca celulă socială a neamului; a naţiei, ca celulă constitutivă a omenirii.

Dreptatea socială îi dictează aceste *datorii*, ca forme de funcţiune ale vieţii individuale *demne* de fiinţa omenească.

Jertfirea de sine şi eroismul moral. — Pentru realizarea idealului social, în solidaritatea vieţii colective omeneşti, fie în familie, fie mai ales în naţiune, conştiinţa umană impune individului adesea reprimarea unor porniri, insiprate de dorinţele instinctului de vieaţă individuală, cari nu se armonizează cu cerinţele instinctului vieţii totale, cu idealul solidarităţii umane întregi.

Armonia socială se clădeşte cu jertfele multor dorinţe individuale. Trebuie să tacă glasul multor porniri personale, ca să se audă acordul unitar al vieţii totale.

Marii eroi morali, cari au putut să se sacrifice pentru un popor, sunt ziditorii vieţii şi ai propăşirii sociale.

Regele Ferdinand I este un exemplu strălucit al puterii de jertfă pentru împlinirea destinului istoric al poporului român.

Legat sufletește prin amintirile adânci ale copilăriei de neamul său de origine, a rupt cu hotărîre toate legăturile trecutului și rudeniei, când a văzut că puternica Germanie se ridică în contra aspirațiilor drepte ale poporului român care își încredințase soarta în mâinile lui leale. „S'a învins pe sine însuși", ca să-și pună tot sufletul în cumpăna destinului pentru realizarea unirii mari a neamului românesc.

Iar când, pentru asigurarea liniștitei desvoltări și normalei cârmuiri a României mari, întregite, soarta i-a reclamat noui jertfe, sufletul său eroic le-a îndeplinit, fără a-și cruța nici-o durere personală.

O problemă de conștiință, de o gravitate impozantă, deși nu de aceeași înălțime tragică, s-a pus și sufletului lui Napoleon cel Mare, când a trebuit să învingă în el idealul Corsicanului, ca să se devoteze cu totul nouei și marii lui patrii, Franței, a cărei soartă, desfășurându-se pe o scenă largă, cu efecte depărtate asupra omenirii, atrăgea și ispitea puterile geniului său.

Și victoria asupra sa însuși n'a venit deodată, lupta n'a fost ușoară. Cu sufletul plin de amintirile copilăriei, hrănit cu aspirațiile de ne-atârnare politică ale insulei în care s'a născut, aduceà cu sine, în școlile Franței, unde venise dela vârsta de nouă ani să-și facă studiile, chiar ca bursier al statului, o răceală de străin, aproape o aversiune dușmănoasă, către mediul francez înconjurător. O simțire intimă de izolare lupta să închidă intrările de penetrațiune ale sufletului francez în conștiința sa. Dela nouă ani, în școlile din Brienne și d'Autun, până la vârsta de cincisprezece și șaisprezece ani, în școala militară din Paris, și până a ieșit ofiter, a fost acelaș sbucium de conflict între o cultură și un ideal național, politic, social ce se frământă și se agită în Franța, cu temeiuri de credințe și de impulsi istorice cuceritoare, deoparte, și între îndemnurile de rezistență, de separatism, de răsvrătire înfrigurată, ale unei mici părți de țară încorporată, și pe cale de a intră organic în viața mare țări franceze. Turburarea cugetului său, care își căută unitatea și echilibrul, a ajuns, într'un moment de culminantă criză, chiar la ideia s'nuciderii [1]).

1) Dans l'hiver de sa dix-huitième année, il écrivit la page sublime sur le suicide: „Toujours seul au milieu des hommes, je rentre, pour rever avec moi-même et me livrer à toute la sincerité de ma melancolie. De quel côté est-elle tournée aujourd'hui? Du côté de la mort". Maurice Barrès, *Les Déracinés*. „Au tombeau de Napoléon".

Chiar dacă, în explicarea procesului de adaptare a organismului său psihic la mișcările vieții sociale înconjurătoare, la idealurile politice și culturale ale Franței, ar intra ca factor pornirile instinctului lui individual către dominație, care își găsia în vârtejul prefacerilor vieții publice, din timpul Marii Revoluții franceze, terenul și prilejul prielnic afirmării sale și promisiunea firească a succesului său, tot rămâne mai pe sus de această interpretare a naturei lui sufletești individuale, efectul unei cauzalități mai generale și mai adânci, datorite cerințelor vieții întregi sociale și ale cărei hotărîri le vedem intrând în acțiune în fața Toulonului.

Marea cerință a vieții sociale funcționează în direcția organizării, tot mai complecte, a unității vitale colective, pe o extensiune cât mai mare a sferei social-umane.

Legea vieții sociale cere conștiințelor individuale să-și orienteze puterile psihice în sensul realizării idealului de armonie socială a unităților colective în cari trăesc. Și se traduce ca un imperativ moral în sufletul elementelor etnice reslețe, intrate în masa altui corp etnic, de a-și uni organic puterile lor sufletești cu aspirațiile țării, din care fac parte constitutivă.

CAP. IXX.

Schiță istorică sumară a Eticei.

Caracteristica generală a concepțiilor, despre vieața în antichitate, evul mediu, evul modern.—Etica antică.

Caracterul filosofiei practice dintr-o epocă dată este împrumutat dela direcțiunea generală a spiritelor din acea epocă. El oglindește, în trăsăturile sale generale, cugetarea curentă a timpului despre vieață, despre fe-

ricire, despre bine și drept. Dar, pornind dela concepțiunea fundamentală a timpului, nu se mărginește numai decât la dânsa; ci o aprofundează, o sistematizează, o judecă și chiar o modifică, îndreptând-o pe căi mai juste.

Antichitatea se caracterizează printr'o concepțiune naivă și *naturalistă* a vieței; *evul mediu* printr'o concepțiune *supranaturală*; *evul modern* printr'una *mixtă*, în care se găsesc atât tendințe medievale, cât și tendințe antice.

Antichitatea mărginea ideia despre viață la ceiace se înțelege de ordinar și în mod natural prin viață, adică la suma de schimbări psihice și fizice ce se încearcă dela naștere până la moarte.

Evul mediu lărgește concepția despre viață, trecând peste limita morții și adăugând, la viața pământească mărginită, încă o viață fără sfârșit, în altă lume, unde s-ar fi ducând sufletul după moarte. Ba încă, pentru el viața pământească e ceva secundar și numai un mijloc spre a ajunge la viața adevărată, la cea eternă.

Antichitatea punea idealul vieții în fericirea resultată din acțiunile omului în timpul cât omul trăește fizicește și sufletește. Evul mediu punea idealul vieții în abnegare, în lepădarea de lume și de tendințele naturale ale instinctelor omenești.

De aceste concepțiuni generale despre viață se influențează întreaga filozofie practică a celor două evuri.

Etica antică.

Filozofia greacă se împarte în trei mari epoce, despărțite prin apariținea filosofiei lui *Socrate* 1°) periodul *pre-socratic* sau ante-socratic; 2°) periodul *socratic*; și 3°) periodul *post-socratic*.

In prima perioadă, cugetarea greacă se ocupă mai mult cu problemele relative la originea universului,

la substanța primară, din care este formată lumea fizică. De aceea mulți dintre filozofii acelei epoci poartă numele de *naturaliști* sau *fiziocrați*. Astfel sunt în special așă numiții *filozofi ionici*: Tales, Anaximandru, etc.

După ei, filozofii din Italia merdională, *Pitagora*, *Zenon*, și următorii lor, s'au ocupat mai cu seamă tot cu acele probleme cosmologice, atingând mai mult numai incidental chestiunile de morală.

O direcțiune nouă în cugetarea greacă se observă dela venirea *Sofiștilor* (sec. al IV-lea—V-lea).

Sofiștii, văzând soluțiunile insuficiente ce se propuneau de către filozofii anteriori pentru deslegarea problemelor cosmologice, conchideau că nu se poate cunoaște *nimic;* că cunoștința e o părere, o iluziune; că adevărul obiectiv nu se poate află susținea și că *binele, dreptul obiectiv* nu există sau nu se poate află; că pentru fie care om este adevărat ce i se pare *lui* adevărat; și că, prin urmare, *omul este măsura tuturor lucrurilor*.

Sofiștii întinseră această concluziune și asupra cercetărilor etice. Și, după-cum susțineau că adevărul obiectiv nu există sau nu se poate află susțineau și că *binele, dreptul obiectiv* nu există sau nu se poate afla; că fie-cărui om i se pare că este *bine* și *drept* ceeace mai întâiu de toate îi folosește *lui*.

Această negațiune deșteptă în Grecia veche un neastâmpăr și o tendință de reacțiune. Spiritele mari ale timpului văzură pericolul unde era să ducă răspândirea convingerilor despre imposibilitatea de a cunoaște idealul, binele, dreptul.

Socrate își luă ca sarcină a vieței, ca misiune a activității sale filozofice combaterea acelei teorii și încercarea de a da răspunsuri mai precise, mai determinate la problemele etice. El susținù că *există* un bine și un drept obiectiv universal, și că acel bine și drept obiectiv se *poate cunoaște;* ba chiar că facultățile noastre intelectuale sunt făcute mai mult pentru

a se ocupă cu *aceste* chestiuni, și sunt în stare mai mult a le înțelege și deslega pe *acestea*, decât pe cele *cosmologice*, cu cari se ocupaseră filozofii până atunci.

In ce constă binele obiectiv, fericirea și idealul omului în genere, după Socrate? In *cunoștință*, în *înțelepciune*. E cu neputință, gândiă Socrate, ca cineva să cunoască binele și să nu-l urmeze, să cunoască răul și să nu se ferească de el. Prin urmare, din această virtute capitală ar urma toate celelalte.

Socrate însă, deși este întemeiatorul filozofiei practice, n'a isbutit să facă un *sistem* de etică. Acela care, pentru prima oară, caută să pună în legătură sistematică ideile relative la acest domeniu, este marele discipol al lui Socrate. *Platon*. Filozofia practică a lui Platon stă în legătură pe de o parte cu cosmologia, cu metafizica lui; iar, pe de altă parte, cu psihologia lui.

Platon susținea că lumea e de două feluri: *ideală* și *reală*. Lumea ideală ar fi conținând în sine tipul, idealul, tutulor lucrurilor. Ea s'ar fi aflând într'o regiune superioară și ar fi de sine stătătoare. Lumea reală, lumea simțirilor, lumea în care trăim noi, ar fi alcătuită din copiile idealurilor din lumea superioară. După cum toate ființele au în lumea ideală reprezentantul lor tipic, un ideal etern și inmutabil, tot așà ar fi existând acolo idea omului în sine, a omului prin excelență; și deci toată sarcina vieții omenești, datoria fiecărui om, ar fi de a căutà să cunoască, să înțeleagă și să realizeze acel ideal. Facultatea spiritului, prin care omul se poate înălța până la cunoștința, până la contemplarea acelei lumi ideale, este *rațiunea*. Prin ea reușim, prin urmare, a cunoaște și idealul nostru propriu.

Pe de altă parte, Platon punea etica sa în legătură și cu psihologia și fisiologia sa. Astfel, el împărțiă sufletul omului în trei facultăți: *rațiunea*, *voința* și *dorințele* sau *trebuințele*.

Din funcționarea *rațională*, corectă, a fiecăreia din aceste trei facultăți ar fi rezultând o *virtute* particulară. Astfel, din exercițiul rațiunei rezultă *înțelepciune;* din acela al voinței rezultă *curajul, bărbăția;* din acela al sensibilității, *cumpătarea.*

Înțelepciunea, bărbăția și *cumpătarea*, sunt cele trei virtuți capitale, din întemeierea și armonizarea cărora ar fi rezultând a patra virtute, *dreptatea*, precum și realizarea idealului omenesc. Prin înțelepciune se câștigă cunoștințe exacte despre lucruri și despre oameni; prin bărbăție se susține individul față cu amenințările și tentațiunile, menținându-se la mijloc între două extreme sau vicii, anume între *temeritate* și *lașitate;* în fine, prin cumpătare, individul păstrează linia de mijloc rațională între tendințele trebuințelor și apetiturilor.

Aristotel nu se deosebește fundamental mult de profesorul său *Platon.*

După acești doui cugetători, sistemele etice mai importante sunt acelea ale *stoicilor* și ale *epicureilor. Stoicii* puneau idealul și criteriul moral în *virtute*, în acțiunea virtoasă; *epicureii* în *plăcere.*

Dar epicureii nu înțelegeau prin plăcere, cum s'a crezut multă vreme, numai rezultatul satisfacerii trebuințelor inferioare ale omului; ci, în genere, *orice* stare sufletească de satisfacțiune, fie că dânsa rezultă din funcțiunile corporale, fie din cele spirituale. Ba încă Epicur punea mai mare preț pe acestea din urmă și considera ca un semn de înțelepciune a căută și avea mai multe plăceri superioare, intelectuale.

O observațiune generală, de mare importanță, trebue să se facă privitor la concepțiunile morale ale anticității. Când vorbește eticianul grec despre bine și drept el nu are în vedere, în prima linie, ca eticianul modern, *societatea*, ci *individul.* Ceeace s'a desvoltat mai cu seamă în anticitate nu a fost morala *socială*, ci morala *personală.* Virtuțile cardinale ale moralei antice sunt toate virtuți personale, menite a procură, în prima linie, deși nu exclusiv, binele individului.

Schiță istorică sumară a eticei. (urmare) Etica medievală.

In timpul veacului de mijloc găsim o opunere radicală față cu concepțiunile eticei grece. Pecând la Greci *conservarea de sine* era o axiomă și servia ca punct de plecare nediscutabilă în construirea sistemelor de filozofie practică, precum și în formarea maximelor filozofice relative la acest domeniu, în evul mediu tendința generală caracteristică era tocmai din contră: *renunțarea la sine însuși, abnegarea personalității proprii.* Toată natura umană, instinctele, pornirile, dorințele, aspirațiunile către fericirea pământească ar fi o seducțiune, ar fi păcate sau ispite și ar fi trebuind combătute, contrazise, nimicite. O nouă viață, o renaștere, ar fi datoria de împlinit a omului.

Virtuțile grecilor sunt pentru evul mediu aproape niște vicii, și în locul lor se recomandă alte virtuți, cu o tendință contrară.

Intelepciunea, acest rezultat al rațiunii în justa ei funcțiune, are, în evul mediu, o stimă foarte mică; rațiunea nu mai este considerată ca facultate superioară, ci *credința* vine în locul ei *„A crede fără a cerceta"*,—iată maxima dominantă, care supune filozofia la ordinele teologiei și a dogmelor religioase.

Bărbăția (curajul), este de asemenea respinsă ca virtute, și în locul ei se predică *răbdarea*.

Cumpătarea, care nu exclude complect satisfacerea trebuințelor fizice, ci numai le raționează, devine *ascetism*, adică respingerea plăcerilor în genere, chiar și a celor rezultate din funcțiunea normală și rațională a organelore fizice, a instinctelor.

Ascetismul, retragerea din viața lumească, celiba-

tul, disprețul puterii, al avuției, a tot ce dă omului mijloace energice de conservare, — toate acestea formează fondul vieței morale din evul mediu.

O virtute *pozitivă* și specială moralei din acel timp este *caritatea*, iubirea de aproapele și deprinderea de a face binele pe baza acestei dispoziții.

Caritatea se deosebește de *liberalitatea* antică prin mobilul său. *Omul liberal*, la Greci, era acel care, aducând servicii Statului și particularilor, nu-și neglijează persoana sa proprie; ci, din contră, caută prin astfel de fapte lăudabile, să se pună mai mult în evidență, să-și realizeze un nume mare. *Caritabilul* însă, face binele renunțând la glorie, după precepta religioasă: de a face binele în ascuns, astfel ca să „nu știe stânga ce face dreapta".

Dacă mai adăugăm pe-lângă *caritate* și virtuțile numite: *credință*, *speranță*, *pietate* avem un rezumat aproape complect despre sistemul de virtuți propagat de filozofii teologi din evul mediu.

Dintre aceștia, cel care s'a încercat a face un sistem de morală, este S-tul *Ambrosiu*. El, conformându-se planului din sistemul eticei grece, stabili *patru virtuți;* fiecare din ele este opusă uneia din virtuțile sistemului grec. Așă, în locul *înțelepciunii*, pune *credința;* în locul *curajului*, *răbdarea;* în locul *cumpătării*, *ascesa*, *nesimțirea*, *apatia;* în locul *conservării de sine*, *renunțarea la sine.*

In ce privește detaliile moralei din evul mediu și metoda etică în căutarea și stabilirea binelui și dreptului, totul se reducea la cărțile sfinte. Acolo se credea că se găsește cuvântul, voința lui Dumnezeu, exprimate în special pentru mai toate cazurile particulare, în cari se putea întâmplă să se găsească un om.

Etica modernă.

Evul modern schimbă direcţiunea spiritului din evul mediu. El revine la axioma, că această vieaţă, vieaţa pământească, nu este un ce neglijabil, fără importanţă; şi de aceea, punctul de plecare al cugetătorilor nu este, ca în evul mediu, abnegarea de sine; ci, din contra, conservarea, întărirea personalităţii, exercitarea normală, şi pe cât de intensă, a funcţiunilor cari constituesc vieaţa şi natura umană. Deci, se recapătă încrederea în forţele intelectuale, în facultăţile naturale ale omului, aşà cum se găseà şi în antichitate.

Cu această deosebire, că respectul timpului modern pentru valoarea şi importanţa cunoştinţei, câştigate prin mijloace naturale, nu se mărgineşte numai asupra activităţii curat teoretice, ci merge mai departe, caută *utilitatea* lor. Evul modern nu se mulţumeşte, ca cel antic, numai a cunoaşte pentru a cunoaşte, numai cu satisfacerea curiozităţii teoretice; el caută a cunoaşte pentru a utiliză cunoştinţele sale şi a scoate din ele mijloace sigure pentru satisfacerea trebuinţelor sale reale. De aceea Bacon ziceà: „Ştiinţa este puterea", iar Aug. Comte: „Savoir c'est prévoir; prévoir c'est pouvoir".

Puterea este dar ţinta activităţii ştiinţifice a timpului modern, puterea faţă cu natura.

In acord cu această tendinţă generală a spiritului modern stau productele filosofice cele mai importante, cari au apărut dela secolul XVI şi XVII încoace, atât pe domeniul teoriei cunoştinţei cât şi pe acela al eticei.

Astfel, *Bacon* se ocupă cu metoadele, prin care se pot descoperì mai sigur legile naturei (în scrierea sa *„Novum organon"*).

John Locke dă, în scrierea sa *„Încercări asupra inteligenţei umane"*, şi în *„Conducerea intelectului"*, condiţiunile şi limitele cunoştinţei sigure.

Descartes, în scrierea sa *„Discours de la méthode"*, se ocupă tot cu aceste chestiuni relative la mijloacele, prin cari se poate dà inteligenţei omeneşti o putere mai mare asupra naturei, etc.

Leibnitz, Spinoza, se preocupă asemenea a da mijloacele de călăuzire mai sigură a inteligenţei în descoperirea adevărurilor necesare atât vieţei practice cât şi orientării în lume.

Ca punct de plecare al tutulor eticienilor moderni găsim *conservarea*, fie a individului fie a speciei [1]).

1) Spiritul modern, în deosebire de cel antic, insistă din ce în ce mai mult asupra aspectului *social* al Eticei.

Astfel, mai întâiu *Thomas Hobbes* (1588–1679) în scrierile sale „*De cive*“, „*Leviathan*“ și altele relative la fiziologie și psihologie, pune *conservarea individului* ca punt de plecare pentru etică; dar el nu isbutește să facă un sistem de etică pe această bază, ci considerațiile sale morale se găsesc amestecate mai mult în scrierile despre politică.

Din modul cum își explică Hobbes formarea societății și a statului, reese concepțiunea sa egoistică despre natura umană. El zice că omul este *absolut egoist* prin natura sa; căci nici un impuls instinctiv nu l'a făcut să intre în relațiune cu semenii săi; și că, dacă s'a format o societate, aceasta se explică, nu prin pornirea naturală a ființei omenești către altă ființă omenească, ci din *calcul interesat*. Omul ar fi văzut că mai mult convine interesului său personal a trăi în societate decât izolat.

Pentru stabilirea ordinei în această societate, oamenii ar fi depus în mâna unei singure persoane toate drepturile și puterile lor proprii. Astfel că, din punctul de vedere al societății și al statului din care face parte un individ, ar fi trebuind să se considere ca *drept*, tot ce poruncește suveranul, reprezentantul tutulor intereselor generale. Ordinul lui face lege; și legea conține în sine dreptul.

Pe de altă parte, se mai poate extrage din scrierile lui *Thomas Hobbes* încă o părere deosebită relativ la ideea despre drept și bine.

Așa, pe-când cea dintâi părere eră că: drept e tot ce poruncește suveranul care simbolizează unitatea statului, Thomas Hobbes ajunge, prin analiză psihologică, și la părerea: că aceea este bun și drept ce folosește și place individului și tinde la conservarea lui, la perfecționarea și exercițiul forțelor lui naturale.

Nici una nici alta din aceste două păreri nu pornește dintr'o concepțiune *etică* propriu zisă: cea dintâi

se resimte de preocupația *politică* și *juridică* a autorului; iar cea de a doua e productul unei confuziuni dintre două accepțiuni ale cuvântului *bun*, anume dintre accepțiunea curat *psihologică* și cea *etică* propriu zisă. Analiza psihologică, în adevăr, constată că pentru un individ se numește *bun* (nu însă *drept*) tot ce produce o stare sufletească satisfăcătoare, adică tot ce produce o plăcere sau face să înceteze o durere. Dar când se vorbește în Etică de bunuri și de drept, ne gândim, în prima linie, nu la aceea ce folosește și place cutărui sau cutărui individ izolat, ci totalității de ființe simțitoare și raționale, adică tuturor oamenilor.

Spinoza (1632—1677) în *Etica* sa reproduce, în liniile ei generale, etica antica. Și el pune, ca filozofii antici, idealul vieței omenești, binele suprem în cugetare, în cunoștință. Prin rațiune cunoscându-se cauzele și efectele lucrurilor, se poate stăpâni partea din natura noastră care coprinde mișcarea violentă a pasiunilor și afectelor. Prin stăpânirea acestora se câștigă *libertatea umană*.

Punctul lui de plecare, în ce privește chestiunea conservării, este mult mai individualistă; cu toate că în sistemul lui se găsesc amestecate și tendințe și concepțiuni, care se aseamă cu ale filozofiei stoice.

John Locke (1632—1794), un contemporan al lui Spinoza, deși pleacă tot dela axioma conservării de sine, caută să împace conservarea individului cu conservarea speciei, și să le impuie armonia.

Astfel, el susține că tot ce folosește speciei, omenirii, aduce folos și individului, fie în lumea aceasta, fie în lumea cealaltă. Căci voința lui D-zeu ar fi legea supremă, criterul moral; iar Dumnezeu ar fi voind conservarea și fericirea geniului uman; și toți câți împlinesc voința lui D-zeu, adică toți câți prin acțiunile lor, contribuesc la conservarea și fericirea geniului uman, ar fi lucrînd prin aceasta chiar, în

interesul lor, spre fericirea lor; divinitatea îi va recompensa.

Shaftesbury (1681—1713) [1]) contribue mult la întemeerea unei etice mai ştiinţifice. El nu mai consideră pe individ izolat, ci ca o parte, ca un membru dintr'un sistem de fiinţe, dintr'un organism social; şi nu mai susţine, ca unii din predecesorii săi, că în individ se află *numai* porniri spre realizarea binelui său propriu, ci găseşte în om ca şi în toate vietăţile animale *două instincte*, două isvoare de acţiuni; un instinct, care dă naştere la acţiuni privitoare la conservarea individului; şi un instinct, izvor de acţiuni cu tendinţa către *conservarea şi binele sistemului întreg* de fiinţe din care face parte individul. Sau, în termeni mai moderni, un instinct al conservării speciei. Din al doilea se desvoltă simpatia, abnegarea, sacrificarea individualităţii proprii, eroizmul, entuziasmul pentru fericirea familiei, a patriei, a omenirii. Cu un cuvânt de aci se desvoltă *altruismul* în opunere cu *egoizmul*.

In nici un individ n'ar există, după Shaftesbury, numai tendinţa egoistă sau numai cea altruistă; ci amândouă, deşi în proporţiuni variate. Se numeşte *egoist* acela, în care tendinţele către acţiuni privitoare numai la binele său propriu este predominată, fără ca prin aceasta să lipsească cu totul cealaltă tendinţă. Şi se numeşte în special *altruist* acela, care prezintă o organizaţie psihică contrară.

Shaftesbury pune dar ca *fundament* sau bază a eticei poririle radicale şi înăscute ale omului către acţiuni desinterasate.

In Anglia mai găsim, după acesti cugetători, un mare etician, *David Hume* (1711—1776) [2]).

---

1) *Shaftesbury*, Characteristics of Men, Manners, Opinions Times (1711).

2) *Hume*, Treatise on human nature (1739—40).

Acest filozof reușește a stabili în ce constă *criteriul moral*. Prin cercetarea logică și istorică, David Hume ajunge la concluziunea că: totdeauna acele acțiuni, acele caractere, instituțiuni, etc., și-au luat epitetul de bune moralicește și de drepte, cari au contribuit, sau cel puțin s'au crezut că contribuesc, la binele general [1]).

Teoria, care susține acest criteriu moral, se numește *utilitarism*, și a fost dezvoltată mai departe în Anglia de *Bentham* și de *John Stuart Mill*. Apoi continuată de *Herbert Spencer*, *Alexandre Bain*, *Leslie Stephen*, *Sidgwick*.

Kant (1724—1804 [2]) face, prin sistemul său de filozofie practică, o reacțiune în contra curentului utilitar. El susține, în ceeace privește criteriul moral, că acțiunile bune nu se cunosc, și nu trebuie să se caute, în *urmările* lor, după cum voia teoria utilitară. Nu pe baza observațiunei, ci *a priori* și imediat se declară valoarea morală a unei acțiuni; iar criteriul, după care se face această declarațiune, este posibilitatea de a generalizà acea acțiune.

„Lucrează astfel, zice formula criteriului Kantian, ca maxima voinței tale să se poată luà ca principiu al unei legislațiuni universale". Oridecâteori, prin urmare, o acțiune nu s'ar puteà generalizà, fără a se nimici pe sine însă-și, ar fi un semn că acea acțiune este rea, imorală.

Iar în ceeace privește *fundamentul* moralei, adică aceeace ne face, ne îndeamnă, pe noi a lucrà conform criteriului moral și legii morale, acesta este, după Kant, *respectul* pentru *datorie*, respectul pentru *legea morală*. Nu din simpatie și iubire pentru alți oameni, ci din admirația și respectul nostru pentru

---

1) In special, despre D. Hume ca etician a scris *G. v. Gizycki*, „Die Ethik D. Hume's".

2) *Kant*, Kritik der praktischen Vernunft (1788).

legea morală, dată de raţiune, decurg faptele bune şi meritorii.

După Kant, filozoful, care în Germania, a adus în ştiinţa moralei un contingent propriu de gândiri, este *Arthur Schopenhauer* (1788—1860). Acest cugetător îşi îndreptează atenţiunea sa mai ales asupra problemelor *liberului arbitru* şi *fundamentului moralei*. In prima chestiune, determinismul său degenerează în *fatalism*. In cea de a doua, el este de părere, că aceea ce ne face pe noi să lucrăm conform cu legea morală şi aceea ce face că o acţiune să fie morală, este simpatia, *mila*.

Ca eticieni de frunte, mai noui, numim pe: *Herbert Spencer*, „Bazele moralei evoluţioniste"; *Sidgwick*, „Metodele eticei" — operă de o valoare superioară — şi „Istoria eticei"; *G. v. Gizycki*, „Morala filosofică" *(Moralphilosophie)*; *Jodl*, „Istoria eticei"; *Höffding*, *Wundt* şi *Paulsen* cu sistemele lor de *Etică*.

ADAUS

ORIENTĂRI PRINCIPIALE ŞI METODOLOGICE

I. *Importanţa şi metoda instrucţiunei morale.*

II. Din **Prefaţa Eticei,** ediţia I dela 1893.

III. Din *Prefaţa* **Cursului de Etică,** ţinut la Universitate (1907—1908 şi 1920—1921).

IV. Din **Instrucţiunile** prezentate *Consiliului general* odată cu proectul de *programă analitică.*

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

I

IMPORTANŢA ŞI METODA
INSTRUCŢIUNII MORALE

I

Să deosebim noţiunea *„instrucţiune, morală"*, de *„educaţiune morală."*

Educaţiunea are de scop a influenţă direct *voinţa*, a provocă anumite *acte* şi a fixă *deprinderi* hotărîte de acţiune. Pentru aceasta, ca mijloace, se recurge la pedepse şi recompense, se caută a se atinge sentimentul, se utilizează forţa sugestiei, a exemplului văzut, a imitaţiei, precum şi efectul tardiv şi ascuns, dar puternic şi sigur, al eredităţii.

Altul e cuprinsul noţiunii *„instrucţiune morală."* Negreşit, şi instrucţiunea duce în cele din urmă tot la rezultatul urmărit de educaţie; şi ea contribue a influenţă în definitiv voinţa. Dar efectul ei propriu şi imediat este: a luminà inteligenţa, a îmmulţi şi lămurì cunoştinţele noastre relative la domeniul moral.

Desigur, numai *a şti* cevà nu este o condiţie *suficientă* pentru *a face* acel lucru. Dar este o condiţiune prealabilă. *Ignoti nulla cupido.* Lipsa de cunoştinţe duce la lipsa de motive. Nu doară

că ideile singure ar puteà jucà rolul de motive. Teoria *ideilor-forță*, preconizată de *Fouillée* și *Guyau*, are nevoie a fi complectată, pentru a fi primită de știința psihologică. Ideia devine o forță, când e susținută de sentiment. Puterea de expansiune a sentimentului împinge pe om în calea unei idei. Ideia fără sentiment e inertă, moartă. Sentimentul fără ideie este orb, n'are un directiv, un scop obiectiv. Cât este ideia de clară și de străvăzătoare, atât și sentimentul este isvor de acte consecvente, tinzând la un scop hotărît, rațional și raționat. Cât este sentimentul de puternic, pe de altă parte, atât e și ideia de utilizabilă ca stea polară, ce călăuzește activitatea omului.

De aici urmarea practică: A îmmulți cunoștințele exacte și utile, spre a îmmulți numărul călăuzelor intelectuale *posibile*. A deșteptà *dragostea* pentru lucrurile sau ideile cunoscute, spre a face din acestea călăuze *reale* și *motive* de acțiune.

In acest chip, instrucțiunea devine unul din mijloacele educațiunii; în cazul special, ce ne preocupă, instrucțiunea morală duce astfel la educația morală.

Raza luminoasă a ideii, străbătând adânc în intelect, răsbește sentimentul, desvoltă căldură și mișcare, și urnește, în fine, voința.

Acest mijloc de educație stă cu deosebire în puterea, deci în datoria, *școlii*. Intenționat am evitat a zice: în puterea *profesorului de morală*. Sarcina educațiunii morale nu este exclusiv în seama profesorului însărcinat special cu propunerea noțiunilor de morală. *Toți* profesorii, *școala*, în totalitatea ei, ca institut de cultură, să aibă continuu în vedere acest scop suprem.

Dar, firește, cel care va aveà ocaziune a tratà mai des și sistematic chestiuni de morală, va fi profesorul de filosofie. Deci pe el îl va interesà, mai întâiu de toate, metodologia eticei, a instrucțiunii morale.

Un însemnat etician englez, *Henry Sidgwick*, într'un articol publicat în primul număr al prețioasei „Reviste internaționale de Etică" *(International Journal of Ethics)*, demonstră imensa valoare a instrucțiunii morale propriu zise. Orientarea curat și simplu a inteligenței în domeniul vast al lumii morale este de o incalculabilă utilitate în viață. Și formarea de deprinderi aduce incontestabil, mari foloase; dar e amenințată de două pericole grave: *fanatizarea* și *immutabilitatea*. Când greșește, erorile ei sunt mai vătămătoare decât ale unei instrucțiuni greșite; sunt aproape incorigibile. Credințele, părerile neîntemeiate se scutură ușor, se leapădă fără durere. Obiceiurile însă au tenacitate, se smulg anevoie; desrădăcinarea lor doare. Dacă întărirea voinței apucă o cale nerațională, cu cât voința va deveni mai puternică și hotărîtă, cu atât răul va fi mai incurabil. Pe când, numai luminând inteligența, pur și simplu, nu cădem niciodată în aceste pericole.

Cevà mai mult; instrucțiunea solidă înlătură contractarea deprinderilor rătăcite, dând voinței de călăuză rațiunea. Deci, nu numai că nu e urmată de rele serioase, dar și ajută la producerea unor foloase pozitive.

In sprijinul instrucțiunii morale mai vin și alte considerațiuni. Epoca noastră e caracterizată prin repezi schimbări în credințe, moravuri, obiceiuri, tendințe. In special, societatea din țara noastră

trece iute dela o fază la alta de evoluţiune culturală, politică, economică. Fiecare moment istoric pune conştiinţa în nevoia de a se readapta la noile condiţii de vieaţă. Fiecare pas, înainte sau îndărăt, aduce cu sine probleme noui. Faţă cu ele trebuie vrând nevrând să se ia o atitudine, o hotărîre, să se caute o calificare, să se facă o reacţiune. In mersul continuu şi destul de repede al prefacerilor sociale, unde va fi punctul fix, după care să ne orientăm drumul? Cum vom şti în cotro am apucat? Cum vom şti, dacă raportul nostru către o stare nouă de lucruri e bun sau rău; dacă am greşit sau am nimerit just?

De regulă, în activitatea zilnică, majoritatea oamenilor se conduce de sentiment. Există un *bun simţ*, un *tact* moral care servă de călăuză şi inspiră, în fiecare împrejurare, soluţiunea practică cea mai potrivită.

Dar, să se analizeze: din ce se compune acest *tact?* Se va vedeà, că elementele lui constitutive îl fac impropriu tocmai acolo, unde e mai mare nevoie de o orientare sigură: în împrejurările neobişnuite, noui.

Când întâlnim cazuri, cari se mai aseamănă cu cele întâlnite în experienţa anterioară, intuiţiunea precisă a deosebirilor şi asemănările ne conduce purtarea conform cu regulele analogiei.

Nu putem să ne dăm bine seama de ce am acţionat aşà şi nu altminteri. Dar am lucrat, de ordinar, cât se poate de bine. Suntem în cazul artistului, care creiază frumosul, fără a se simţi în stare să-şi traducă procedeul său în formule. Instinctul funcţionează în noi şi prin noi. Actul definitiv e productul bunului simţ, al tactului.

Dar, de ce unuia, care posedă *tact politic*, îi lipseşte, bunioară, *tactul didactic* şi *vice-versa?* De ce unul, care excelează prin *bun simţ* în ne-

goţ şi afaceri, cade în naivităţi copilăreşti, de îndată-ce se amestecă în chestiuni de ştiinţă?

Se vede, că tactul e neputincios în cazuri cu totul noui. Tot astfel şi cu tactul moral. In faţa unei transformări sociale, unei revoluţii în idei, credinţe, moravuri, aspiraţii, tactul e desorientat, instinctul rămâne ca viţelul la poarta nouă. Tot bunul simţ se reduce atunci aproape la nimic, cel mult la imitaţia lipsită de principiu, la imitaţia după întâmplare; — până ce se formează cu încetul, tot pe baza experienţei, un nou instinct, un nou tact, adaptat la nouile condiţiuni de vieaţă.

Instinctul, tactul, sentimentul, bunul simţ, sunt călăuze admisibile şi tolerabile în situaţiuni relativ stabile, în timpuri de evoluţie socială domoală, lentă, abia simţită.

Şi atunci au inconvenientul că nu-ţi pot spune niciodată: pentru ce e mai bine aşà decât altfel. Răspunsul lor e: „Aşà am apucat".

Dar în timpuri de tranziţii brusce, de schimbări repezi, ca cele de azi, mai ales la noi, aceste călăuze rămân depeizate, zăpăcite. In locul lor, trebuie lumina principiilor statornice, trebuie raza unei stele fixe, unei stele polare, a raţiunei.

Instrucţiunea morală are sarcina de a înlesni aceste principii, de a arătà raţiunea de a fi şi natura unei activităţi corecte. Pe valurile vecinic schimbătoare ale vieţei, ea dă omului busola, care-l îndreptează şi-l ţine în calea dreaptă şi frumoasă a idealului.

II

După ce am arătat importanţa instrucţiunii morale, să vedem *metoda* ei.

Este evident că nu e destul a şti cevà, spre a-l puteà comunicà şi altora. A instruì bine este o

artă, care, ca orice artă, se învaţă, se câştigă prin muncă sârguitoare. In dobândirea ei, pe unii îi ajută experienţa tuturor, acumulată în ştiinţă; pe alţii, propriile lor încercări, mai plăcute, dar mai nesigure; pe alţii, în fine, amândouă aceste isvoare, combinate. Calea cea din urmă e mai raţională, e metoda cea mai complectă.

Ştiinţa, fără confirmarea experienţei proprii, este lipsită de vieaţă, degenerează în pedantism sec şi arid. Experienţa proprie, necălăuzită de principiile ştiinţei, cheltueşte prea multă energie în încercări superflue, şi rezultatele ei finale se împietresc în formalism rutinar.

Dintre pedagogii contimporani nu cunosc altul, care să fi unit mai armonic teoria cu practica, pe acest tărîm, ca *Felix Adler*. El a aprofundat şi aplicat, în şcolile alipite pe lângă „Societatea pentru cultura morală" din New-York, principiile didactice cele mai sănătoase, cu privire la instrucţiunea morală. O parte însemnată din rezultatele activităţii sale se găsesc expuse de el însuşi într'un articol publicat în revista *Ethical Record* [1]).

Un defect foarte răspândit, aş puteà zice general, al învăţământului nostru secundar este, că metoda lui obişnuită de propunere nu e cea proprie acestui grad de învăţământ. Se imitează modul de propunere al profesorilor de universitate. [2]) Se fac discursuri, prelegeri, conferinţe de Atheneu, nu „lecţiuni". Cunoştinţele se comunică *ex cathedra*, nu se caută împreună cu elevii. Spiritul elevilor primeşte adevărul în mod pasiv, nu-şi desvoltă forţele în căutarea lui sub conducerea profesorului. La toate obiectele de studiu din liceu, afară de istorie — şi chiar la istorie într'un mod şi grad oarecare, — se poate găsì mijlocul de a

1) *The moral instruction of the young*, (Ethic. Rec., vol. II. Iulie 1889).

2) De atunci, de când s'au scris aceste rânduri, lucrurile s'au schimbat mult în bine, în urma operei de pregătire a corpului didactic în *Seminarele Pedagogice universitare*.

face pe elev să afle singur adevărul pe care voim să i-l spunem noi.

La obiectele filozofice nu mai încape nici o îndoială despre această posibilitate. Voiu învedera-o mai departe în special pentru etică.

Procedeurile întrebuinţate de ordinar sunt:

a) Procedarea *declamaţiunii.* Să presupunem că ar fi vorba despre *veracitate* şi *minciună.* In această procedare profesorul spune: „E rău a minţi. Ce urîtă e minciuna! Să spuneţi totdeauna adevărul. Câtă demnitate şi curaj în omul care nu minte niciodată!" Şi altele, cari în definitiv, se reduc la acestea. Profitul e, că se câştigă aversiune pentru minciună, înclinaţiune pentru adevăr. Dar elevii nu află despre adevăr şi minciună mai multe de cât ştiau înainte. Ceeace trebuiă să înveţe, se presupune ca dejà cunoscut; şi pe temeiul acelor cunoştinţe presupuse, se toarnă la discursuri patetice. Fiecare înţelege în felul său adevărul, şi la urma urmelor se constată că ei nu se înţeleg tocmai bine între ei.

b) Procedarea, — n'aş putea-o numi mai just decât — a *papagalismului.* Se dau definiţiile acestor noţiuni, se arată în ce constă, în mod sumar şi abstract, veracitatea, minciuna; cari sunt urmările lor. Elevul învaţă ce-i spune profesorul, sau cât stă scris în carte asupra acestor lucruri. I se comunică, şi el le memorează, rezultatele ultime, la cari a ajuns reflexiunea unuia sau mai multor cugetători în această privinţă. Despre calea urmată de spirit în stabilirea acelor adevăruri, nici o idee. Nu e de loc de mirare, dacă, prin acest mijloc, învăţământul devine plicticos, greoiu — o belea şi pentru elev şi pentru profesori.

Procedarea papagalismului e şi mai rea decât a declamaţiunii.

c) Mai găsim o procedare, despre care am vorbit mai sus, procedarea *retorică*, universitară. Se ține un discurs, să zicem frumos, asupra chestiunii. Când se termină ultima frază, profesorul își ia pălăria și pleacă — presupui că nu înainte de a fi sunat clopoțelul pentru ieșirea din clasă.

Elevii au stat în tot timpul cuvântării cu ochii la profesor, ascultând sau gândindu-se aiurea. Cine poate vedeà în spiritul lor? După explicare, nimeni nu-i supără cu întrebări despre ce s'a spus, nimeni nu-i ispitește să vază *dacă* au înțeles, *cât* și *cum* au înțeles. Fiecare elev își va da seamă despre asta, când îi va veni rândul să fie „ascultat". Până atunci cine ce are cu dânsul? Urmărește ori nu, înțelege ori nu cele *explicate*, treaba lui. Destul că stă cuminte în bancă; că *știe* când e scos la lecție; că are notă bună la examen, și trece clasa.

d) Pe lângă aceste procedări obișnuite, mai este însă o metodă de care vorbește didactica, metoda aplicabilă și în predarea moralei.

Profesorul pornește nu dela reguli generale și definițiuni abstracte, ci dela cazuri concrete, de la exemple; și din acestea ajunge, împreună cu elevii, la degajarea regulei sau definiției căutate. Metoda *inductivă*.

Elevii sunt conduși prin *întrebări* la găsirea adevărului propus ca scop al cercetării. De acì metoda poartă numele și de *socratică* sau *euristică*.

Să presupunem că ar fi vorba tot despre veracitate. Se începe cu un exemplu concret, povestindu-se o întâmplare reală sau închipuită.

Un școlar, jucându-se prin curtea școlii, aruncă c-o piatră și sparge un geam. Intrebându-se cine a spart geamul, el răspunde că nu știe.

— Cum se chiamă aceasta?

— Minciună.

— Ce vasăzică deci a minți?

— A spune *ceeace nu este.*

— Și a spune adevăr, ar însemna...?

— A spune *ceeace este.*

— E aceasta o definiție complectă a minciunei și a adevărului?

Elevii, cari știu din logică regulele definiției, se vor gândi și vor răspunde într'un fel. Să presupunem cazul cel mai rău, că răspund afirmativ. Se vor cere alte exemple de minciuni. Elevii vor da fel de fel. Intre ele poate se va nemeri vreunul care să nu se potrivească tocmai cu definiția. Va fi o ocazie a se modifică definiția. Dar să presupunem și acì cazul cel mai greu: toate exemplele, date de elevi, convin definiției defectoase. Profesorul spune atunci singur un, exemplu:

„Cei vechi ziceau, și multă lume tot mai zice și astăzi, că pământul stă fix, așezat pe ceva, și că soarele se învârtește împrejurul pământului.

E aceasta adevărat?

— Nu.

— Vasăzică mințiau cei vechi, când spuneau aceasta?

— Ba nu, căci ei așà credeau că e adevărat. Nu știau, ce știm noi, că pământul se învârtește împrejurul soarelui.

— Dar, cu toate acestea, ei spuneau *ceeace nu este.*

Atunci definițiunea d-voastră nu e bună.

Se va spune de ce nu e bună, ce defect are. Ce-i mai trebuie spre a devenì corectă. Se va găsì, că mai trebuie adăogat, între notele dejà spuse ale minciunii; — *a spune ceeace nu este,* — și nota: *cu intenția de a induce în eroare.* Invățații vechi nu voiau să înșele pe nimeni, când ziceau

că soarele se învârteşte împrejurul pământului. Ei n'aveau conştiinţă despre nepotrivirea vorbelor cu fenomenele semnificate în acele vorbe. Spuneau ce ştiau, deci adevărul subiectiv, necunoscând pe cel obiectiv. Elevul însă, din exemplul anterior, ştia cine a spart geamul, pentrucă îl spărsese chiar el; şi ziceà totuşi că nu ştie. El minţià; ascundea adevărul obiectiv, pe care îl cunoşteà, şi inducea astfel în eroare, cu ştiinţă şi voinţă.

Cu atât încă nu s'a sfârşit cuprinsul noţiunii minciună. Definiţia tot nu e complectă, nu cuprinde toate cazurile de minciună.

Un elev — e bine a se luà pe cât se poate exemple din cercul experienţelor zilnice ale auzitorilor şi a-i pune pe ei în scenă; — un elev, Dumitrescu, jucându-se cu un coleg al său, care şedeà lângă fereastră, voieşte „a-l păcălì", şi îl face, într'un chip sau altul, să spargă un geam: ori îi îndreptează mâna spre geam, ori se pune în dreptul geamului, îi zice să-i arunce o carte şi se fereşte, astfel că obiectul, aruncat de colegul său, loveşte geamul, care se'sparge; ori în alt mod.

„Cine a spart geamul?". „L-a spart cutare, Vasilescu, răspunde el".

E adevărat? Nu. Cu toate acestea, vorbele lui corespund cu realitatea: geamul a fost lovit de Vasilescu. Dar cine l-a făcut pe acesta să-l lovească? Dumitrescu. Deci, cine e adevăratul autor al spargerii geamului? Dumitrescu. Când acesta zice: „Vasilescu a spart geamul", e un adevăr formal, nu real. In fond, el spune o minciună.

Deci, încă o corecţiune a definiţiei: „Cele spuse să corespundă cu *fondul* lucrului, nu cù *aparenţa* lui".

Alt caz analog. Un şcolar, plecând de acasă, umblă hoinar, strengăreşte, pe unde îi place şi

cum îi place. Cu zece, cincisprezece minute înainte de a se da drumul dela școală, se strecoară în clasă. „Ai fost la școală?", îl întreabă acasă". „Da, am fost".

Se va cere părerea elevilor asupra acestui caz. Cred ei că acel tânăr a spus adevărul? Dacă nu, de ce nu? Ce se înțelege, în fond, prin „a merge la școală?" A stă numai un sfert de ceas din două, trei ceasuri în clasă, și tot restul timpului afară, p-aiurea? Desigur că nu, ci poate tocmai din contră, Și aici, prin urmare, vorbele corespund numai cu aparențele lucrului, nu cu fondul, cu esențialul lui.

Așà dar a minți pare a însemnà: „a spune ceeace nu este conform cu fondul lucrurilor spuse, în scopul voit de a induce în eroare". Sau: „a deșteptà intenționat, prin cuvinte, în mintea altora, idei neconforme cu adevărul obiectiv complect".

Un iezuit, voind să facă a se acuza un nevinovat, când depune jurământul, adaugă: „Jur că e adevărat, ceeace spun, cum e adevărat, că acum stau cu picioarele pe aceste scânduri." In adevăr, pardoselele camerei erau de scânduri; dar iezuitul avusese grijă de a pune de acasă nisip în cisme; astfel că el în realitate stà cu picioarele pe nisip, nu pe scânduri. Jurà el falș sau nu?[1]).

Elevii își vor dà părerea asupra acestui caz de *adevăr iezuitic*. Li se vor aduce și cere și alte exemple de minciuni deghizate. Cu modul acesta, inteligența lor se va deprinde a recunoaște și demasca minciuna sub diferitele ei forme.

Minciunile *spuse*, însă, nu acopăr în toată întinderea lui, câmpul vast al *minciunei*, sub *toate* formele ei.

---

1) Un exemplu de acest fel de minciună în *Riureanu*, „Noui istorioare p. copii", povestea intitulată: „Bucata de carne" p. 69, ed. din 1887.

Omul nu minte numai cu vorba; minte și cu fapta, cu mimica, cu tăcerea; minte prin orice manifestare exterioară.

Cel ce caută, primește și menține o funcțiune publică, de care se știe ori se dovedește incapabil, minte în acțiune. Preotul, care nu crede, și continuă a slujì, asemenea minte; și altele.

Să se caute de elevi exemple de minciună prin gest ori mimică și prin tăcere.

Astfel definiția minciunei, și deci — *mutatis mutandis* — a adevărului, trebuie din nou modificată spre a cuprinde toate cazurile.

A minți este a desorientà intenționat spiritul altuia asupra adevărului obiectiv complect, prin orice fel de manifestare externă.

Veracitatea este deprinderea de a face să se nască în spiritul altora, prin orice manifestare exterioară, o idee conformă cu realitatea cunoscută de noi.

Ce face pe om să mintă?

După ce s'a găsit formula minciunei, e interesant și instructiv *a se cercetà cauzele ei.* De ce minte omul? Toți mint oare din aceeași cauză?

Se va întrebà de ce a mințit elevul, care, jucându-se, a spart geamul? De frică. Dar cel care a pus pe altul să arunce în geam? Dar cel ce primește o slujbă, la care nu se pricepe? Tot de frică? Nu.

Se vor găsì astfel diferite cauze. Unul minte de frică, altul din răutate, unul din interes; un al patrulea se va descoperì că minte din dorința de a idealiza actele sale sau ale altuià, de à înfrumuseța evenimentele, exagerându-le.

O minciună e deci a fricoșilor, semn de poltronerie, de lașitate; alta e a egoiștilor, semnul tendinței către nedreaptă cotropire; alta e a răilor,

semnul răutăţii diabolice, care se complace în a vedea pe alţii în necaz şi supărare; alta e a „idealiştilor", semnul unei fantazii nedisciplinate de raţiune, — cum se găseşte, de ordinar, la copiii mici şi la vânători. Ş. a.

Se va stabili astfel, că nu toate minciunile sunt egal de culpabile; că unele sunt chiar cu totul nevinovate, precum minciuna din umanitate, spusă cu intenţia de a face bine cuivà, fără a aduce în acelaş timp, vătămare societăţii.

Se vor căutà exemple de fiecare fel deosebit de cauze. In morală, ca şi în medicină, cunoaşterea cauzelor contribuie la vindecarea răului.

Afară de neadevărul spus din iubirea de oameni, se va dovedì, că toate celelalte se reduc la motive urîte, rele sau ridicole. Dacă se învederează natura repulsivă a cauzelor, se sădeşte în suflet pornirea de a fugì de ele. Instrucţiunea ajută astfel la educaţie.

Acest ajutor se va îndeplinì într'un grad mai mare, când instrucţiunea morală se va complectà arătându-se şi *urmările minciunei*. Ce se întâmplă când spune cinevà o minciună, şi anume mai întâiu pentru alţii? Apoi chiar pentru mincinos?

După gravitatea urmărilor ei pentru societate, se taxează şi gradul de răutate al minciunei. De unii mincinoşi ni se face milă; — aşà sunt fricoşii; de alţii râdem, — fantezişti; de alţii ne supărăm, — egoişti; de alţii ne revoltăm în cel mai mare grad, — maliţioşii, răii.

Numai în cazurile din urmă se găsesc atinse mai simţitor interesele sociale. Deaceea şi reacţiunea noastră este mai violentă. In celelalte cazuri, urmările cad mai mult asupra mincinosului.

Când unul minte de frică, umilinţa lui deşteaptă în noi milă sau dispreţ, după împrejurări. In a

mândouă cazurile demnitatea lui personală suferă o ştirbire. Când minte, ca să înflorească o naraţiune, râdem de încurcătura în care se pune gratuit. Nu e minciună, care să nu se deà pe faţă. E comic, dar şi trist, a vedeà spiritul omului muncindu-se a inventà minciuni noui spre a drege pe cele vechi.

Pentru fiecare din aceste cazuri elevii vor căutà exemple, create de ei sau aflate în scrierile autorilor români, latini, francezi sau germani, citiţi în clasă sau în particular, acasă, de elevi, cu ocazia studiului literaturii naţionale şi a literaturilor străine.

Din aceste trei puncte de vedere se vor tratà toate virtuţile şi datoriile; întâiu se va determinà noţiunea lor; al doilea se va căutà raţiunea lor de a fi, genesa, cauzele lor; al treilea se vor considerà urmările lor pentru societate sau natura lor morală, raţiunea pentru care sunt recomandate (opusele lor, interzise) de morală.

Toate aceste consideraţiuni se vor face pe cale inductivă. Elevii singuri, analizând un exemplu concret, pus înainte de profesor, vor puteà aflà adevărul. Nu vor aveà nevoie decât de a fi conduşi prin întrebări şi ajutaţi a formulà mai just răspunsul definitiv în termeni ştiinţifici precişi.

Astfel se va puteà tratà toată etica, dar mai ales partea ei aplicată. Tocmai aceasta din urmă a fost redusă în manualul de faţă [1]) numai la o schiţă generală, conţinând înlănţuirea logică a chestiunilor. Desvoltarea lor ar fi făcut cartea prea voluminoasă; şi, din aceste desvoltări, mai necesare ar fi fost cele cari ar fi pus în evidenţă spiritul me-

1) E vorba, bine înţeles, de manualul vechiu, în prima şi a doua lui ediţie (1898).

tratarea unei virtuți, și a defectului moral corespunzător ei *(veracitatea, minciuna)* se va înțelege însă cum credem, că s'ar puteà propune mai cu folos și cu interes toate celelalte chestiuni. *Ab uno disce omnes.*

E destul a desvelì *spiritul* metodei. Aplicațiunile ei la diferitele cazuri concrete se pot lăsà în seama și sarcina profesorului inteligent și pregătit pentru cariera sa. Numai el va fi în stare a adaptà o metodă generală la condițiunile speciale, prin natura lor variate și variabile, ale unei clase anumite de elevi. Numai el va fi în stare a vedeà *cât* poate prinde și cuprinde spiritul auzitorilor săi, *de unde* să-i ia și *cum* să-i ia, spre a-i face să se intereseze de o chestiune și s'o priceapă. Aceasta e treaba *artei lui didactice.* Dacă *el* nu va posedà cel puțin noțiunile indispensabile ale artei didactice, în zadar i se va vorbì fie de *spiritul* unei metode, fie de *aplicațiunile ei speciale.* Spiritul metodei nu se va pricepe; se va luà în locul lui *litera* metodei; iar aplicațiunile ei speciale, învățate pe de rost, vor devenì rețete pedantice, rigide și moarte, niște adevărate instrumente de tortură.

O carte didactică cât de bună, nu va înlocuì niciodată un bun profesor.

Folosul ei însă tot va fi mare, dacă va face mai puțin dăunătoare influență unui profesor neprice-put.

Pe lângă exemple scurte, ca cele de mai sus, se vor întrebuințà cu folos biografiile oamenilor mari (*Plutarh*, și a.), discursurile cu conținut etic, analiza de proverbe[1]) și de maxime celebre.[2])

1) Colecțiunile lui *Anton Pann, Ispirescu, G. D. Teodorescu*, etc.
2) *Vauvenargues, Le Rochefoncauld, Labruyère; Marcu Aureliu*, ș. a.

Un exercițiu excelent în desvoltarea judecății morale constituie analiza critică, din punct de vedere etic, a caracterelor și actelor personajelor din piese de teatru și nuvele literare mai lungi, cari, în mare parte, se vor ceti liber de elevi acasă, după recomandația profesorului.

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

II

DIN PREFAŢA EDIŢIEI I (1893)

E veche plângerea, că şcoala noastră se ocupă numai de instrucţiune şi neglijează educaţia.

Cum se ocupă ea şi de instrucţiune, — este altă întrebare.

E adevărat însă, că ea se adresează numai inteligenţei; influenţele posibile asupra inimei se lasă la o parte. Şi această lacună întrece cu mult în importanţă pe toate câte s'ar puteà spune despre şcoală.

Vor fi de sigur şi oameni, cari susţin că şcoala nici nu are altă menire, decât a instruì; că educaţia cade afară din competenţa şi, deci, din sfera datoriilor ei.

Aceştia pleacă dela starea actuală de lucruri şi o decretează ca inmutabilă; ridică o situaţie de fapt la înălţimea unei situaţii de drept.

Eroarea lor provine din alta mai fundamentală. Ei nu-şi dau bine seama nici de importanţa şcolii în stat, nici de rostul sociologic al instrucţiunii, pentru care pledează.

Instrucţiunea nu este un scop, ci numai un mijloc pentru realizarea scopului suprem: propăşirea socială.

Valoarea mijloacelor se măsoară după eficacitatea lor în realizarea unui scop determinat. Va-

loarea scopurilor particulare se măsoară după gradul concordanței lor cu scopul ultim: conservarea și fericirea societății. Inteligența alege mijloacele; și instrucția propriu zisă are afface cu inteligența. Scopurile însă le pune voința; și cu voința se ocupă *educația* propriu zisă. Felul scopurilor va atârnà inevitabil de felul voințelor; iar inteligența va alege totdeauna mijloacele cele mai potrivite pentru realizarea *orcărui* scop.

Dacă este așà, oare să fie interesul societății, organizate în stat, a înlesnì prin școală obținerea „mijloacelor", fără a se ocupà de fixarea scopului final? Să fie oare înțelept a instruì fără a educà?

De ce s'a neglijat atât educația, în școală? Lipsesc mijloacele educative, se va zice. S'ar puteà răspunde: mai fiecare obiect de studiu e susceptibil a devenì și un mijloc de educație. Demonstrația acestui adevăr pedagogic m'ar duce însă prea departe; m'ar silì, între altele, a vorbì despre cestiunea capitală a orcărei reforme școlare: *pregătirea corpului didactic*.

In ce privește însă cărțile didactice, alcătuite tocmai în vederea unei înrâuriri morale, școala noastră, din fericire, n'a fost lipsită de ele, pe cât s'ar crede. Mă gândesc deocamdată la școala elementară.

N'am decât să citez scrierile d-lui *I. M. Rîureanu*, o întreagă „bibliotecă de lectură pentru tinerimea română de ambele sexe".

Negreșit, prin ajutorul lor, ca prin ajutorul orcărei cărți sau cuvântări, nu se realizează, numaidecât și deodată, efectul ultim al educației. Nu ideea singură, ci acțiunea însăși, determinată pe cale de imitație sau de impunere, fixează normele manifestărilor voluntare, încheagă caracterul. Dar și sugestiile, primite din ideile unei cărți bine scrise, cu coprins etic, devin forțe impulsive,

împingând direct la acte morale, sau forțe *inhibitorii* față cu pornirile antisociale.

Pentru cursul secundar inferior acest rol îl îndeplinesc lecțiile de morală creștină.

Preceptele cuvioase, lămurirea virtuților creștine, desvoltarea atâtor cestiuni de morală practică, în legătură cu ele, ocupă spiritul cu o ordine de idei superioară interesului personal și imediat, îl deprind a-și îndreptà reflecțiunea asupra actelor și intențiilor sale și a le pune în raport cu o lege supremă, pe care nu și-a formulat-o singur din aspirațiile egoismului individual.

Baza metafisico-teologică a acestei morale, însă, dacă tot se mai potrivește cu forțele intelectuale și cu stocul de cunoștințe ale elevilor din gimnaziu, începe a deveni insuficientă pentru mintea tinerilor din liceu. Spiritul lor, mai desvoltat și înarmat cu atâtea mijloace de critică științifică, pe cari Statul însuși le pune la îndemâna lor, cere argumentație, începe a se întrebà: *pentru ce?* la fiecare ordin sau regulă de viață. Această vârstă este vârsta *raționalismului.*

Sarcina școlii, ca instituție de Stat, devine atunci, a *reclădì* morala, — căci morala adevărată este *una* — pe altă temelie, pe o temelie zidită din chiar datele științelor constitutive ale culturei generale de liceu. Obligațiile morale trebuesc legate de tot ce e mai trainic în sufletul omului, de credințele și convingerile lui cele mai sigure și neclintite. Vecinicile prescripțiuni fundamentale ale Eticei trebuesc mereu traduse în limbagiul intelectual schimbător după vârstă și după condiții culturale.

III.

DIN PREFAŢA CURSULUI DE ETICĂ

ţinut la Universitatea din Iaşi în anii 1907—1908 şi 1920—1921

Două cauze explică, dacă nu naşterea unei ştiinţe, dar cel puţin manifestarea ei în o operă. Una din ele, de ordine obiectivă, se datoreşte împrejurărilor de loc şi de timp, ale mediului social; cealaltă, de natură subiectivă, se referă la stările de suflet determinante ale celui ce formulează ştiinţa.

O primă cauză, de importanţă capitală, care impune spiritului public nevoia unei orientări în calea ce duce la mai multă dreptate şi la o aşezare mai fericită a vieţii omeneşti, o văd în chemarea şi trezirea mulţimii la cârmuirea de sine.

Democraţia e în continuă creştere.

Paralel cu creşterea spiritului de auto-cârmuire, s'a desvoltat, în societăţile conştiente şi culte, sentimentul răspunderii şi datoria de a pregăti conştiinţa mulţimii la rolul politic social ce i se impuneà prin nouile aşezăminte ale timpului.

Odată cu formularea „Drepturilor omului", Marea revoluţie franceză, chiar în toiul frământărilor ei de refacere totală, s'a gândit cum să lumineze sufletul tinerelor generaţii asupra ideilor noui de

organizare socială, prin educatori pregătiți anume pentru misiunea lor culturală, în o instituție specială, *l'Ecole normale supérieure;* și cum să se refacă, pe alte temelii clădite din tot ce e mai trainic în spiritul omenesc, templul vechii autorități sdruncinate, și să se redea conștiinței o călăuză nouă, care s'o conducă în labirintul cu atât mai încâlcit al vieții, cu cât s'a întunecat înaintea ei lumina credinței și prestigiul autorității.

Și de atunci, în patria lui Condorcet și a lui Danton, ca în toate țările în adevăr democratice, mijloacele de informare și de orientare a sufletului asupra *datoriilor* de om și de cetățean au mers sporind, alături cu aprofundarea sentimentului demnității și al răspunderii, care legitimă afirmarea *drepturilor.*

Școlile publice de cultură generală de toate gradele, consideră acolo, pretutindeni, studiul Moralei positive ca obiect necesar constitutiv al său; literatura și știința, în cărți și reviste, desbat, luminând, noțiunile binelui și ale dreptului.

Pe calea largă a propășirii democratice a intrat și România, formal, odată cu așezarea ei pe baza principiilor Constituției; și, de atunci, din ce în ce mai real și mai efectiv. Drepturile poporului de a înrâuri conducerea treburilor publice se accentuează tot mai mult. Votul universal obligator e în plină funcționare.

Numai... de un singur lucru s'a ferit parcă România de a imita țările ce merg în fruntea democrației: anume de a face să se audă, alături de glasul drepturilor, și acela al datoriei, spre a complectà unitatea armonică a unei conștiințe cumpănite sigur pe fundamentul său moral.

Ba cevà mai mult: a pus treptat surdină acestui glas, până l-a făcut să tacă cu totul. *Etica* e de

mult suprimată din programul instituțiilor de cultură generală ale Regatului.

Se pare că unii reformatori s'au crezut în drept a pune România, dinainte de războiu, să joace, fără să știe și fără să vrea, rolul d-lui Jourdain din *le Bourgeois gentilhomme* al lui Molière:

Le Maître de Philosophie. Voulez-vous apprendre la Morale?
Monsieur Jourdain. La Morale?
Le Maître. Oui.
Monsieur Jourdain. Qu'est-ce qu'elle dit cette Morale?
Le Maître. Elle traite de la félicité, enseigne aux hommes à moderer leurs passions, et...
M-sieur Jourdain. Non: laissons cela. Je suis bilieux comme tous les diables, et il n'y a morale qui tienne.

Oare România de azi, ieșită din războiul pentru întregirea neamului, România nouă în al cărui cuget sună pentru contopire notele cugetării românești din Ardeal, din Bucovina și din Basarabia, cu nuanțele lor datorite unei experiențe istorice deosebite, oare România Mare vorbi-vă tot așă înaintea civilizației moderne și înaintea menirii sale în lume?

Se și aud voci răzlețe, tot mai dese, cari formulează alte vederi. Haosul crescător al anarhiei, în vieață și cugetare, dă de gândit unora, îngrijorare multora.

Și mai mult decât vocile cari se aud, strigă, din adâncul neexprimat al logicei sale reale, instinctul conservării unei culturi și unei națiuni înzestrate cu însușiri umane superioare.

Acestei necesități obiective s'a supus poate și apariția cărții de față.

IV

DIN INSTRUCŢIUNILE

ce au însoţit proiectele de programă analitică prezentate de Minister, Consiliului General de instrucţiune

---

Etica practică sau aplicată

PENTRU CLASA VI

Lecţiile de Etică în clasa şasea au de scop a prezenta, într'o unitate sistematică, orientările teoretice asupra noţiunilor morale date elevilor începând din clasa I-a, în special în una din orele de dirigenţie.

Principiile şi normele vieţii morale, găsite prin convorbiri şi discuţii cu ocazia analizei cazurilor concrete din viaţă sau literatură, în decursul celor cinci ani de liceu, au nevoie a fi ordonate şi înfăţişate într'o legătură logică. Organizate în sistem, ele se vor susţine şi se vor lumina reciproc, ajutând şi înţelegerea şi reţinerea lor, şi vor prezentà astfel spiritului tăria solidarităţii ideilor în raporturile lor de armonie, care dă autoritatea convingerii în motivarea activităţii morale.

Programul de *Etică aplicată*, care ar puteà servì de călăuză diriginţilor din primele cinci clase de

liceu, în ce privește determinarea chestiunilor morale de elucidat prin lecturi potrivite, convorbiri, discuții, etc., constituie, în acelaș timp, sinteza firească a tuturor îndrumărilor morale date — cel puțin în aparență — fără plan unitar de succesiune și coordonare sistematică, fără a fi raportate între ele ca părți integrante ale unui tot.

Ca îndeplinire a principiului corelației între studii, se vor utilizà exemple luate din viața oamenilor mari ai Istoriei ce s'au ilustrat în diferitele ramuri și direcții ale manifestării vieții omenești: oameni politici, oameni de știință, scriitori, artiști, etc.

Noțiunile se vor lămurì cu date explicative luate din studiul Psihologiei.

Nu numai Psihologia, Istoria politică și culturală, Religia, Literatura, dar toate obiectele programului de studii pot oferì legături de exemplificare sau de explicare a preocupărilor și legilor morale, fie în fondul lor de adevăruri și principii, fie în viața marilor lor genii creatoare.

Se vor alege din operele marilor scriitori și gânditori bucăți potrivite spre a fi citite cu ocazia desvoltării diferitelor capitole.

Etica teoretică sau filosofică

PENTRU CLASA VII

La vârsta când se începe studiul filosofiei, în ultimele clase de liceu, clasa VI și VII, două trăsături noui ale evoluției psihice caracterizează sufletul elevilor; apariția funcțiunilor superioare ale spiritului, cari își pun probleme mari despre viață, lume, societate, reclamând satisfacerea cerințelor rațiunii; și o intensivă isbucnire a puterilor afective cari cer hrană, un obiectiv al manifes-

tării lor, și necesitează o călăuzire și o disciplină rațională.

La amândouă aceste trebuințe sufletești — intelectuale și emotive — răspund în gradul cel mai înalt studiile filosofice. Prin legăturile ei logice cu toate studiile și disciplinile științifice, și cu toate ramurile programului de cultură generală. *Filosofia* constituie sinteza supremă a celei mai complecte corelații — dacă nu și a celei mai nediscutabile și indicate concentrări de organizare școlară; iar prin adevărurile și principiile ei generale, servește de conducătoare orientată a spiritului în toate direcțiile activității lui, și de suverană călăuză a întregii vieți sufletești.

Dacă această însușire superioară a filosofiei se poate afirmà despre orice parte a sferei ei intelectuale, când se vorbește însă obișnuit de filosofie ca de o călăuză a vieții — *philosophia vitae dux* — se înțelege, în special, partea filosofiei practice, care orientează mintea în domeniul noțiunilor morale — *Etica*.

Reintroducerea Eticei în programul de studii al școalelor de cultură generală, nu este numai o îndreptățită întregire a cadrului general, tradițional, al filosofiei; nu este numai o satisfacție necesară a cerințelor superioare ale statului modern democratic, care se întemeează pe o reală desvoltare a simțului de răspundere socială și de datorie morală în conștiința cetățenilor lui; ci este în special și îndeplinirea unei îndatoriri logice dictate de principiile, de intențiile și de cerințele exprese ale noii *Legi pentru învățământul secundar*.

Când noua lege spune ca scop esențial al școalei *educația morală*, nu se puteà să se lase spiritul

generațiilor tinere fără orientare suficientă, în sfera noțiunilor esențiale ale vieții morale.

Lămurirea inteligențelor asupra ideilor de bine, de datorie, de virtute individuală și socială, începe, firește, încă din primele clase ale școalei secundare, ca simple îndrumări ale activității practice, ale exercițiilor de voință, care alcătuesc fondul real definitiv al *educației morale* propriu zise.

Dar aceste îndrumări explicative ocazionale, adunate an cu an în decursul claselor succesive ale școalei, au nevoie de o coordonare finală, de o unificare și integrare sistematică, atât de necesară organizării solide a spiritului.

Această operă de sinteză a materialului de cunoștințe și de orientări parțiale revine filosofiei practice. *Eticei*, în ultimii ani ai liceului.

Deaceea una din acele trei ore de dirigenție, anume acea destinată precizării noțiunilor morale, e natural să fie încredințată profesorului de filosofie, chiar când el nu este dirigintele clasei, spre a face cu elevii clasei VI sinteza îndrumărilor morale practice date în timpul celor cinci ani de liceu, iar cu elevii clasei a VII-a, *întemeerea rațională a dreptei purtări*, lămurind cu dânșii câtevă probleme capitale ale vieții morale, și *dând astfel minții și conștiinței lor argumentele rațiunii și ale științei pentru susținerea vieții în calea dreaptă a idealului moral.*

In acest scop, nu e numai inutil, e chiar periculos, a deschide și desfășură discuțiile contradictorii, uneori distructive, dintre sistemele filosofice, spre a ajunge la concluzia obișnuită: fiecare sistem e tare în critica negativă, slab în construcția pozitivă.

Faptele morale fiind aceleași în structura obiectivă a realității, *orice* sistem filosofic, care caută să le explice și legitimeze în fața rațiunii și a conștiinței, e bun și incomparabil mai folositor și edificator decât nesfârșita vorbărie *diruens* a argutiilor combative.

Orice atitudine de pretențioasă nedumerire, care poate duce la scepticism, poate fi mai mult sau mai puțin la locul ei pe o catedră universitară, unde relativa maturitate de gândire a auzitorilor tinde a-și înfiripà autonomia sa morală și filosofică; e-însă cu totul deplasată în școala începuturilor de orientare generală în lumea ideilor, unde lupta între controverse desorientează și rătăcește mințile, împiedecând formarea convingerilor ce susțin pașii șovăelnici în calea dreptei purtări a vieții.

În scopul suprem al consolidării conștiinței morale, orice încercare de a pune de acord între ele sistemele de gândire ce caută a întemeià viéața morală pe o concepție fundamentală proprie, fie ea luată din experiență, din rațiune, din credința religioasă, din metafizică, e operă de înaltă valoare educativă, deci de un profund fundament etic, și desigur, de o superioară punere de acord cu eternele trăsături constitutive ale realității morale — însăși.

Este cu deosebire semnul unei superficialități de cugetare neîngăduite, a stârni în special conflicte fără rost educativ și cultural între temeiurile teologice ale moralei creștine și temeiurile raționale ale moralei filosofice. Ori din care parte ar porni începuturile ofensivei, duelul dialectic e nesérios și copilăresc, desfășurându-se în arena școalei secundare, în spectacolul unor judecători minori, cari așteaptă dela școala culturii generale o înțe-

0299

leaptă călăuzire pe calea direcției dominante a cugetării și conștiinței umane.

Filosofia are datoria și putința de a aduce *un argument mai mult* pentru întemeierea bunei purtări recomandate de morala religioasă, pe baza unor anumite considerații ale ei. Și considerațiile venite, deoparte și de alta, susținându-se reciproc în întemeierea aceleași moralități, asigură trăinicia concepțiilor speciale din care pornesc; și, mai presus de toate, asigură omenirii sprijinul neclintit al conduitei înțelepte, în acord cu legile eterne ale progresului și idealului moral.

Se repetă și aci recomandația de a utiliză bucăți alese din marii gânditori, ca lectură pentru expunerea ideilor fundamentale din diferite capitole.

Și, deasemenea, recomandația de a pune pe elevi să gândească singuri, să caute formularea unor adevăruri, fiind călăuziți metodic, prin întrebări ce recheamă cunoștințele lor în legătură cu problema de care e vorba și îi ajută a le combină spre a găsi singuri concluziile ce servesc la întemeierea unei teorii.

BIBLIOTECA
UNIVERSITĂȚII

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

1985

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI CENTRAL UNIVERS